

الشيخ الرئيس ابن سينا

أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها
تحقيق ودراسة: د. أحمد فؤاد الأهواني



دار بيبليوتك
باريس

الشيخ الرئيس ابن سينا

أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها
ويليها ثلاث رسائل في النفس لابن سينا

تحقيق ودراسة: د. أحمد فؤاد الأهواني

٢٧١٠٣



دار بيبليون
باريس

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابط بديل < mktba.net

2007 - جميع الحقوق محفوظة



دار بيبليون - باريس

Dar BYBLION

30, R.de Passy, Paris 16^e

byblion3@yahoo.com

مقدمة

كنت مقدراً أن أصحب معي هذه الرسالة بعد طبعها إلى مهرجان ابن سينا في بغداد ، ولكن شاء القدر الحكمة أن يتمرق نشرها ، فإذا بي عند هودق أعر على نسخة مخطوطة وردت من الهند ، فبادرت بمراجعتها ، مع النسخ الأخرى التي حصلت عليها على هذا المخطوط .

وأعتقد أنها عند إنجاز الطبع سوف تشهد مهرجان ابن سينا في طهران . ولعل ذلك هو مكانها الصحيح ، لأن هذه الرسالة قد نقلت إلى الفارسية ، وطبعت منذ سنوات كثيرة ، وسوف يعاد طبعها بمناسبة المهرجان . فتكون هذه الرسالة مظهراً من مظاهر التقاخي بين العربية والفارسية ، ودليلاً عملياً على التعاون الوثيق بين دولتين شقيقتين هما مصر وإيران .

والفضل في ذلك يرجع إلى الشيخ الرئيس ، الذي كان فارسي النشأة والإقامة ، ولكنه كان عربي التأليف والثقافة ، وإسلامي الدين والحضارة . فإذا كان الشيخ الرئيس قد ربط بين العالم الإسلامي منذ ألف عام بثقافته العالمية ، فإنه لا يزال يربط بين أجزاء العالم الإسلامي حتى اليوم .

وهل تريد دليلاً على خلود الروح أبلغ من هذا الدليل ؟

وإنما نرجو أن يكون في إحياء تراث ابن سينا فائحة مهد جديد من النهضة والبحث والاعتزاز بالتقديم ، والثقة بقوة الشرق ، وما أداه الشيخ إلى الحضارة الإنسانية من إبداع لا تنسى على مر الزمان .

ولن يكون اليوم الذى يأخذ فيه الغرب عن الشرق ، كما أخذ فى التقديم فترجم شفاء
ابن سينا وقانونه ، بعيداً . فنحن نرى نهضة الشرق القومية المتوثبة فى شتى العواصم ، فى
بغداد والقاهرة ، كما نشهدها فى طهران وحيدرآباد .
وإذا كان القارئ لهذه الرسالة سيشر أنها بعيدة عن جو علم النفس الحديث ، فإنها
تعتبر أصدق تعبير عن ذلك العلم ومدى ما بلغه فى ذلك الزمان الذى عاش فيه ابن سينا ،
وكان أعظم مثل فكري للحضارة التى سادت فيه .

أحمد فؤاد الأهواني

يوليه ١٩٥٢

في تحقيق المخطوط

- ١ -

لا يخلو فيلسوف من كلام في النفس الإنسانية ، لأنها أقرب الأشياء إلينا ، وهي إلى ذلك أقرب شديدة الغموض . وكلما خُيِّل إلى المفكرين أنهم قد ازدادوا بها علماً ، وبلغوا حقيقة أسرها ، وكشفوا سرها ، وعرفوا جوهرها ، إذا بهم يحدون ذلك العلم سراباً ، والجوهر مظهراً خلاباً . ولا زال إلى اليوم حيث كان سقراط وأفلاطون وأرسطو ، بل أشد عن الحقيقة بدءاً . ولذلك ضرب العلم الحديث صفحاً عن طلبها ، واكتفى بتحليل الظواهر النفسية ، وترك للفلاسفة ميدان الجوهر يسلكون إليه السبيل ، عسى أن يصلوا يوماً ما إلى معرفة حقيقة النفس .

وقد طلب ابن سينا معرفة النفس منذ صدر شبابه ، لأن « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ »^(١) كما حدثنا في رسالة القوى النفسانية التي ألّفها للأمير نوح بن منصور ، فكانت أول مؤلفاته . وإذا كان الشيخ الرئيس قد استهل حياته الفكرية برسالة في النفس ، فقد اختتمها أيضاً بعد أربعين سنة من تأليف ذلك الكتاب ، برسالة صغيرة في النفس الإنسانية^(٢) . وألّف فيما بين ذلك خلال هذه السنوات كثيراً من الرسائل النفسية ، وكذلك الفن السادس من طبيعيات الشفاء ، وهو كتاب النفس الذي يعد أوفى ما مكتوب في هذا الباب.

والدليل على أهمية كتاب النفس السبتي ، وعلى أثره العظيم في العصر الوسيط ، أنه نُقِلَ إلى اللاتينية ، فانتشر بين فلاسفة أوروبا انتشاراً كبيراً ، تشهد بذلك المخطوطات الباقية

(١) هدية الرئيس للأمير ، مطبعة المعارف ١٣٢٥ هـ ، ص ١٦ .

(٢) نعرف هذه الرسالة من النسخة المخططة الوحيدة الموجودة في مكتبة ليدن ، وذلك في عدد مجلة الكتاب الخامس بأين سنّا ، إبريل ١٩٥٢ م ٤١٩ ، وهي بعنوان رسالة في الكلام على النفس الناطقة .

منه في مكتبات أوروبا حتى الآن ، وتبلغ عدتها خمسة وأربعون^(١) وخضع الفكر الأوربي لأثره منذ القرن الثاني عشر حتى القرن السابع عشر ، حين ظهر ديكارت ، وأخذ عن ابن سينا برهانه في إثبات وجود النفس .

أما أثر علم النفس السينوي في الفلاسفة الإسلاميين فلا يحتاج إلى دليل ، فقد أقر له المتأخرون بالرئاسة وسموه الشيخ الرئيس ، واحتذوا مثاله في معظم أبواب علم النفس .

فإذا كان ذلك هو أثر علم النفس السينوي ، فإن كتابه الذي يصور جملة آرائه ؟ إنه كما ذكرنا الفن السادس من طبيعيات « الشفاء » وهو الذي اختصره ، أو على الأصح نقل بعضه بنامه في « النجاة » ، فإذا كان « الشفاء » من الضخامة بحيث لا يقوى على اقتنائه والاطلاع فيه إلا الخاصة ، فإن « النجاة » وهو مختصر الشفاء أيسر تداولاً ، وأليق بأوساط المتعلمين . ومع ذلك فإن المباحث النفسانية متفرقة في كتاب « النجاة » ، لأن بعضها يأتي في آخر قسم الطبيعيات ، وبعضها الآخر في آخر القسم الإلهي .

لهذا السبب رأى ابن سينا أن يجمع أطراف هذا العلم المفرق في « النجاة » ، ويعمله تأليفاً منسقاً مترابط الأجزاء في رسالة على حدة ، هي هذه الرسالة التي تسمى « أحوال النفس » . ولذلك يتسنى لطالب هذا العلم أن يطلع عليه في كتاب مستقل يحتوي على جملة آرائه الرئيسية في النفس .

(١) انظر ما كتبه الأئمة والفرق من الترجمات اللاتينية لكتب ابن سينا ، وهو البحث الذي أنجز في مهرجان بغداد ، ومقاتها في مجلة دى كير من قبل ابن سينا إلى الغرب .

أول مسألة ينبغي أن نفصل فيها هي صحة نسبة هذه الرسالة إلى ابن سينا . ويدفع إلى النظر في هذه النسبة عدة أمور : أولها أن الرسالة تلتقي مع النجاة في أغلب فصولها ، مما يحمل على الظن أن أحد المتأخرين أو التلاميذ انتزع الفصول الموجودة في النجاة ، وأضاف إليها فصولاً أخرى تقيم من الرسالة كتاباً له بداية ونهاية .

والأمر الثاني أن كعب التراجم التي أرخت للشيخ وقصّت سيرة حياته ، ثم أوردت قائمة كتبه ، لا نجد فيها عنوان هذه الرسالة .

والأمر الثالث هذا الفصل الأخير ، فإنه يثير من جهة أسلوبه ومضمونه كثيراً من الشكوك .

وسوف نفند كل أمر من هذه الأمور حتى يتبين وجه الحق في شأن الرسالة أي متحلة أم من وضع ابن سينا .

تألف الرسالة من ستة عشر فصلاً ، بعد خطبة قصيرة يمد بها صاحبها للكتاب ويوضح الفرض منه ، والسبب في تأليفه . وليس من الغريب أن يقدم ابن سينا لكتبه ، فله في « النجاة » خطبة تشبه هذه المقدمة إلى حد كبير ، فنحن نجد فيها مخاطبته « طائفة من الإخوان الذين لم حرص على اقتباس المعارف الحسكية ^(١) » سألوه أن يجمع لهم كتاباً يشتمل على ما لا بد من معرفته لمن يؤثر أن يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة ، ثم تلخص في هذه المقدمة أهم الأبواب التي سوف يعالجها في « النجاة » . وليس من الغريب كذلك أن يخاطب « الإخوان » في رسالة أحوال النفس ، وقد خاطبهم في صدر النجاة كما رأينا . فهو يقول في رسالة الصلاة بعد الديباجة « لما التحست مني أيها الأخ الشفيق ... » . ويقول في رسالة حى بن يقظان « وبعد فإن إصرارك معشر إخواني ... » . ويستهل رسالة الطير

بقوله : « هل لأحد من إخواني » . أما هؤلاء المخلص من الإخوان الذين حمل الرسالة باسمهم فلم يفتح مع الأسف عنهم ، وليس بعيد أن يكونوا جماعة تلاميذه ، كما روى أبو عبيد الجوزجاني أنه كان يجتمع في داره كل ليلة طلبة العلم ، وكان يقرأ من الشفاء ، ويقرأ غيره من القانون نوبة . وأفصح البيهقي عن أسماء هؤلاء التلاميذ وهم المصوي وابن زيلة وبهمنيار . وإلى جانب خاصة تلاميذه ، نجد في سيرة ابن سينا ذكر عدد من الأصدقاء الذين أسف لهم الكتب ، مثل المروزي الذي ألف له المجموع ، والبرقي الذي صنف له الحاصل والمحصل ، والبر والإنم . فلا غرابة أن يسأل الشيخ بعض الإخوان أو التلاميذ ، وأن يطلبوا منه كتاباً جامعاً في علم النفس ، فأجاب طلبهم .

على أننا نعتقد أن هؤلاء الإخوان الذين بوجه إليهم الرسالة هم من الشيعة ، ولنفذ « إخوان الصفا » لم يكن غريباً عن العصر ، ولا عن ذهن ابن سينا بوجه خاص ، فقد ذكر البيهقي أن أباه كان بطالع ويتأمل رسالة إخوان الصفا وأنه هو أيضاً أحياناً يتأملها ^(١) وكان المسلمون في ذلك الوقت في إيران شيعة وسنة ، وروى الجوزجاني في السيرة التي دونها عن الشيخ أن أباه كان من الإسماعيلية . فليس من الغريب ، وقد نشأ ابن سينا في بيت شيعي ، وفي بيئة تنوزعها الشيعة والسنة ، أن يتصل بالشيعة ، وأن يكتب لهم الرسائل حين يطلبونها منه ، وأن يصطليح في خطابه لهم الأساليب المألوفة لديهم . مثال ذلك أنه بعد حمد الله والثناء عليه والتوكل عليه ، يصل على « خير خيرته من خلقه محمد وآله ^(٢) » ، وهي عبارة شيعية مألوفة .

نحن إذن أمام فرضين - إذا سلمنا بأن الرسالة من عمله - أحدهما أنه كتب الرسالة لأحد تلاميذه ، والثاني أنه كتبها للشيعة . ونميل إلى ترجيح الفرض الثاني للأسباب التي ذكرناها .

(١) البيهقي : تاريخ حكماء الإسلام - تحقيق كرد علي - دمشق ١٩٢٦ ص ٥٢ ، ٥٣ .

(٢) هذه الصلاة مخصصة بالشيعة ، وقد رأيت في النصف في مسجد الإمام علي بن أبي طالب رسالة خطية موضوعية في إطار ومعلقة على الضريح ، ولدت نظري بوجه خاص هذا الاصطلاح لمطابقته ما جاء في صدر رسالة أحوال النفس .

لا يكاد يبلغ القارئ الجزء الأخير من الفصل الثاني حتى يتبين له أن العبارة ليست غريبة عنه ، لا في المعنى قطع ، بل في المعاني والألفاظ معاً ، وينكشف له أن العبارة بنصها موجودة في « النجاة » . ولهذا السبب راجعت الرسالة على « النجاة » ووازنت بينهما ؛ وقد تنبه إلى هذا التطابق ناسخ مخطوطة بلدية الإسكندرية التي رمزنا لها بحرف « س » إلى هذه الصلة ، قال في الفصل الحادى عشر عبارة تفيد ذلك وهي « أن هذا الفصل من صكتاب النجاة بين الفصل العاشر والحادى عشر من هذه الرسالة » ثم نقل الناسخ عن « النجاة » ثلاث صفحات بأكملها ، وعاد بعد ذلك إلى السياق . فضلاً عن ذلك فإنه كان فيها يبدو يراجع الرسالة على كتاب النجاة ، فيؤثر عبارتها ، على خلاف النسخ الأخرى .

وقد اتضح من المقابلة بين هذه الرسالة وبين « النجاة » أن الفصل الأول وهو في حد النفس ، والفصل الثالث عشر وهو « في إثبات النبوة » ، والفصل الأخير ، وعنوانه « في محل هذه الرسالة » ، لا أثر لها في النجاة .

أما الفصل الثانى ، وعنوانه « في قواها » ، فمفطمه غير موجود في النجاة ، ما عدا الجزء الأخير . وكذلك الفصل الرابع عشر وهو « في زكاء النفس » فإن بعضه قطع موجود في النجاة .

وقد سبق أن افترضنا أن أحد المتأخرين أو التلاميذ هو الذى جمع فصولها من النجاة وأضاف إليها فصولاً ، هى أيضاً من محل ابن سينا . فالفصل الأول وهو في حد النفس يوجد مخطوطاً على حدة في رسالة بعنوان النفوس . وقد أورد الأب قنوائى في كتاب « مؤلفات ابن سينا »^(١) أول هذه الرسالة وآخرها ، والعبارة مطابقة للفصل الأول تمام المطابقة . ومع

(١) الأب لنوائى ، مؤلفات ابن سينا ، رسالة رقم ١٠٩ ، مخطوطة أم صوليا .

ذلك فيمكن الاعتراض بأن هذه الرسالة الصغيرة قد انتزعت من « أحوال النفس » لا أن ابن سينا ألفها ثم أضيفت إليها .

مما يمكن من شيء فلا بد لنا من النظر في تأليف كتاب « النجاة » ، الذي يعد في نظرنا أصل هذه الرسالة .

للمعروف أن « النجاة » مختصر « الشفاء » ، ومعنى ذلك أن الآراء الموجودة فيه ليست مثل « الإشارات » جديدة ، والمعروف كذلك أنه ألف بعد « الشفاء » .

يضاف إلى ذلك أن « النجاة » لم يؤلف طبقاً لخطة مرسومة ، كما فعل في « الشفاء » ، فمن نجد الجوزجاني يذكر أن الشيخ كان قد ألف المختصر الأوسط في اللطيق ، وهو المعروف بكتاب الأوسط الجرجاني الذي صنفه لأبي محمد الشيرازي وهو في جرجان ، وهذا المختصر : « هو الذي وضعه بعد ذلك في أول النجاة » كما يحكي الجوزجاني في سيرة الشيخ . ونجد في خطبة النجاة عبارة تفيد ما نذهب إليه من جمع النجاة لا تأليفه فهو يقول : إن طائفة من الإخوان « سألوني أن أجمع لهم كتاباً يشتمل على ما لا بد منه لمن يؤثر أن يتبصر من العامة » « وسألوني أن أبدأ فيه بإفادة الأصول من علم النطق » « فأسفتمهم بذلك ، وصنفت الكتاب على نحو ملتصقهم » .

وقد تبين عند مراجعة « أحوال النفس » على « النجاة » ، ثم مراجعة « النجاة » على « الشفاء » أن الفصول النفسانية الموجودة في « النجاة » منقولة بنصها من « الشفاء » مع مراعاة السياق عند ابتداء الفصول حتى يستقيم الكلام . ولم تثبت عند مراجعة المخطوطات جميع الفروق بين « أحوال النفس » وبين « الشفاء » إلا في بعض أماكن يسيرة ، غير أننا خرجنا من هذه المراجعة بأن النجاة - وهو مختصر الشفاء - ليس اختصاراً على نحو التلخيص ، بل على سبيل حذف فصول من « الشفاء » لم تكن إليها حاجة في هذا المختصر . مثال ذلك تفصيل القول في البصر والشماع وما إلى ذلك ، وكذلك أقوال القدماء

في النفس . ولنا نملك الحكم على جميع طبيعيات النجاة وإحيائه ، أمى على نحو ما أخصر في النفس أم لا ، لأن الوقت لم يتسع لإجراء هذا البحث ، وهذه المراجعة .

فإذا كان الأمر كذلك ، وكان كتاب « النجاة » محاذياً في فصوله الخاصة بعلم النفس « لشفاء » فلا محل لتساؤل عما إذا كان ابن سينا قد ألف « أحوال النفس » تأليفاً مستقلاً ، ثم أضافه إلى « النجاة » ، كما فعل في المختصر الأوسط الجرجاني . بل الأولى أن يقال إنه أكمل « النجاة » ، ثم انتزع منه هذه الرسالة في النفس لمن التمسها منه .

— ٤ —

قد يقول قائل : إن عنوان هذه الرسالة ليس وارداً في القوائم التي ذكرها أصحاب تواريخ الحكماء ، وهذا دليل على انتحالها .

ونحتاج في الرد على هؤلاء المعارضين إلى تفصيل أمرين : الأول ما هو العنوان الصحيح لهذه الرسالة ؛ والثاني ما هي المراجع التي ذكرت مؤلفات ابن سينا .

لم يضع ابن سينا عنواناً خاصاً لهذا الكتاب ، ولكنه ذكر موضوعها في الخطبة ، فقال : إن الرسالة تشتمل على « ما يؤدي إليه البراهين من حال النفس الإنسانية ولباب ما أوقف عليه البحث الشافي من أمر بقائها وإن اعتض المزاج وفسد البدن ، والاطلاع على النشأة الثانية والحالة المتأدية إليها في العاقبة » .

وقد استخلص النساخ عنوان الرسالة من هذه الخطبة ، فذهب ناسخ مخطوط برلين إلى أن « هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس » وهو العنوان الذي اختصرناه وجعلناه « أحوال النفس » ، ووضعناه في ظاهر الرسالة المطبوعة . وجاء قارئاً لهذا المخطوط ، فكتب في الهامش بقلم مختلف حديث : « هذه الرسالة في علم النفس » .

أما مخطوط مكتبة أحد الثالث ، فجعل العنوان : « رسالة في النفس وبقائها ومادها » وهذا أشد انطباقاً على موضوع الخطبة التي اجلأ بها ابن سينا الرسالة .

وفي مخطوط بلدية الإسكندرية نجد هذا العنوان : « الكبير في حق النفس » وهو مطابق لمخطوط فيض الله الذي قل عنه ناسخ الرسالة الخطية المحفوظة بمكتبة بلدية الإسكندرية .

ولم يذكر مخطوط رضا رامبور أى عنوان للرسالة .

بقيت رسالة مخطوطة من مكتبة يونيفرستيه باستانبول ، لم نطلع عليها ، ولكن الأب قنواى في مؤلفات ابن سينا ذكر أن عنوانها هو « رسالة في حقيقة النفس الإنسانية ومعرفة » وفي الترجمة الفارسية لهذه الرسالة أنها « في النفس الإنسانية » « در روانشناسى » وسوف نعرض لهذه الترجمة فيما بعد .

جملة القول : إن اختلاف العناوانات الواردة في صدر المخطوطات إنما يرجع إلى ما ذكرناه من أن الشيخ الرئيس صنف الرسالة في النفس الإنسانية وأحوالها وبقائها ومادها دون أن يضع لها عنواناً . هي رسالة « في النفس » .

ولنتفضل الآن إلى بحث المسألة الثانية وهي أسماء الرسائل التي ذكرها أولئك الذين ترجموا لابن سينا ، وذكرنا مع سيرته قائمة كتبه . أما جمال الدين القفطى في تاريخ الحكماء^(١) ، وظهير الدين البهقي في تاريخ حكماء الإسلام^(٢) ، فقد صمنا عن ذكر قائمة مؤلفاته . وقد أورد القفطى في خلال الترجمة فهرست كتبه بحسب ما ذكره الجوزجاني وعدد هذه الكتب والرسائل ٤٢ . على حين جعلها البهقي ٣٥ فقط .

وذكر ابن أبى أصيبعة في هيون الأنباء قال : « وللشيخ الرئيس من الكتب كالأجدناه غير ما هو مثبت فيها تقدم من كلام أبى هيبدا الجوزجاني » ثم أورد قائمة تشتمل على ١٠٢ رسالة

(١) القفطى : تاريخ الحكماء ، ليلك ١٣٢٠ هـ

(٢) البهقي : تاريخ حكماء الإسلام ، لمركره على ، دمشق ١٩٤٦ .

واحتذى يحيى بن أحمد الكاشى حذوه مع خلاف يسير فى ترتيب الرسائل ، غير أنه وقف عند الرسالة رقم ٩٢ ^(١) .

وهذه هى الرسائل النفسية التى ذكرها الكاشى بأرقامها :

٨٢ — مقالة له فى النفس تعرف بالفصول .

٨٦ — فصول فى النفس والطبيعات .

أما فى عيون الأنبياء فعلى ثلاث ، وهذه هى أرقامها :

٨١ — مقالة فى النفس تعرف بالفصول .

٨٥ — فصول فى النفس والطبيعات .

١٠٠ — رسالة فى القوى الإنسانية وإدراكاتها .

بقى كتاب يبحث فى تاريخ الحكماء ، ولا يزال مخطوطاً ، لصاحبه شمس الدين الشهرزورى ، فقد أورد ثبوتاً بمؤلفات ابن سينا مرقماً بلغ عددها ١١٦ . وهذه هى أسماء الرسائل النفسية التى ذكرها مع أرقامها بحسب ورودها فى المخطوط ^(٢) ، وعددها ثمانى رسائل :

٢٩ — الجبل من الأدلة المحققة لبقاء النفس الناطقة .

٣١ — زبدة قوى الحيوانية .

٣٣ — مقالة فى القوى الإنسانية وإدراكاتها .

٤٦ — رسالة فى النفس الفلكى .

٦٣ — » » » القوى الجسمانية .

٩٣ — » » » النفس

٩٤ — » » » »

(١) نكت فى أحوال الشيخ الرئيس ابن سينا : تحقيق أحمد غزاد الأهواى ، مطبوعات المعهد الفرنسى بالقاهرة ١٩٥٢ .

(٢) تاريخ الحكماء للشهرزورى ، مخطوط مصور بمكتبة جامعة غزاد ٢٦٣٦٩ لوحة ٢٢٥ ، ٢٢٦ .

٩٥ - رسالة في النفس^(١)

ولا تكمل هذا البحث من جميع أطرافه نذكر أن المطبوع من الكتب النفسية لابن سينا أربع رسائل ، هي « مبحث عن القوى النفسانية »^(٢) « المعروفة بهدية الرئيس للأمير ، ورسالة صغيرة في « معرفة النفس الناطقة وأحوالها »^(٣) ، وثلاثة أصغر منها عنوانها « رسالة في الكلام على النفس الناطقة »^(٤) ، ورابعة عنوانها « في السعادة والحجج العشرة على أن النفس الإنسانية جوهر »^(٥) . ويتضح من النظر في هذه الرسائل المطبوعة أن عناوينها جميعاً ليست من وضع ابن سينا . فالرسالة الأولى - وهي التي ألفها الشيخ في بدء حياته وهو في سن الشباب للأمير نوح بن منصور - جعل لها ناسراً خلاف العناوين الذين ذكرناها ، عنواناً ثالثاً هو : « كتاب في النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المطلقين » . ولعل للرسالة عنواناً آخر هو الذي ذكره ابن أبي أصيبعة فقال : « مقالة في النفس تعرف بالفصول » ذلك لأن ابن سينا بعد خطبة الكتاب - وهي خطبة طويلة - يقول : « وجعلت الكتاب فصولاً عشرة » . فهذا التحديد يجعلنا نميل إلى الاعتقاد أن رسالة القوى النفسانية هي الرسالة التي يذكر ابن أبي أصيبعة أنها تعرف بالفصول . ومع ذلك فإن سينا في « أحوال النفس » يذكر بعد الخطبة أيضاً قوله : « فلذلك تنقسم هذه الرسالة إلى فصول » ولكنه لم يبين عددها كما فعل في الرسالة السابقة . مما يمكن من شيء فنحن يإزاء رسالتين كبيرتين تحتويان فصولاً كثيرة ، وما بحسب ما جاء في هيون الأنباء « مقالة في النفس تعرف بالفصول » والثانية « رسالة في القوى النفسية وإدراكاتها » فإذا اعتبرنا الثانية هي التي نشرت بعنوان « مبحث القوى النفسانية » فالأولى هي رسالة « أحوال النفس » .

(١) يوجد مخطوط آخر للمعجم زوري بمكتبة جامعة نژاد رقم ٢٣٠٠٥ ، وهو الذي جهائته نصحت الكاشي ، ولكنه لم يذكر قائمة كتب ابن سينا .

(٢) مطبعة المعارف بالقاهرة . لعمر المستشرق لنديك ١٣٢٥ هـ .

(٣) لعمرها هابت القنسي ، مطبعة الاعتدال ، القاهرة .

(٤) لعمرها أحمد نژاد الأهواني في عدد مجلة الكتاب الخامس ابن سينا ابريل ١٩٥٢ .

(٥) حيدر آباد ١٣٥٣ هـ .

وذكر الشهرزورى رسالة باسم « الجمل من الأدلة المحققة لبقاء النفس الإنسانية » .
فإذا رجعنا إلى خطبة كتاب « أحوال النفس » رأينا فيها ما نصه - بعد الكلام على أن
الرسالة تشتمل على حال النفس الإنسانية وبقائها ومعادها - « ويلزمى قبل الاندفاع
فى الغرض المتقدم أن أصادر قبله بجمل من علم القوى النفسانية وأفعالها ، يكون تحقيقها معينا
على تحقق ما ينساق إليه الكلام من الغاية القصوى » وهذه الغاية القصوى هى التى ذكرها
قبل ذلك ، أى بقاء النفس الإنسانية . فبكون العنوان الذى أورده الشهرزورى مطابقاً لهذه
الرسالة ، ومستمداً مما جاء فى خطبة الكتاب ، كما فعل النساخ الآخرون عند ما وضوا
لخطوطاتهم العناوين المشتقة من مضمون الخطبة .

أخطر ما يمكن أن يوجه إليه ابن سينا من نقد فى هذه الرسالة هو هذا الفصل الأخير
الذى جمل عنوانه « فى محل هذه الرسالة » فقد استهله بقوله : « إني تركت فى هذه المقالة
الكلام فى الأمور الظاهرة من علم النفس إلا ما لم يكن منه بد ، وكشفت الغطاء ورفعت
الحجاب ، إلى آخر هذا الفصل الذى لا يزيد على صفحة صغيرة من كتاب .

ولا نظن أن يكون مثل هذا الكلام قد صدر من ابن سينا ؛ لأنه يتناقض مع نفسه ،
إذا عرفنا أن معظم الرسالة موجود بنصه فى النجاة ، والنجاة كتاب للامة والجمهور ليس
فيه من الآراء ما يخشى أن يطلع عليه أحد . بل إن جملة آرائه فى تعريف النفس ، والقوى
النفسانية ووظائفها ، وفى الأدلة على جوهرية النفس وبقائها ومعادها ، كل ذلك ليس
جديداً ، فقد سبق أن كتبه فى الشفاء ، وردده فى رسائله الأخرى ، إما بالفاظه وإما بأسلوب
آخر . فلم يكن فى حاجة إلى القول إنه قد دل على « الأسرار المخزونة فى زوايا الكتب
المضنون بالتصريح بها » .

قد يقال إن الشيخ فعل ذلك لأنه أضاف الفصل الثالث عشر الخاص بالنبوة ، وإن هذا الفصل لا يوجد في النجاة ، وقد يكون فيه تمارض مع الشرع مما يخشى معه إثارة رجال الدين . ومع ذلك فقد تحدث ابن سينا عن النهي وشروطه ، وتفسير النبوة ، في كتاب الشفاء ، وهو من الكتب المتداولة لامن الكتب المضمون بها . هذا إلى أنه تعرض للنبوة في كتاب آخر هو « المبدأ والمعاد » الذي ألفه لأبي أحمد الفارسي [لا تزال الرسالة مخطوطة] ، ولا نخرج آراؤه في هذا الكتاب مما كتبه في « أحوال النفس » . كما بسط رأيه في تفسير النبوة في رسالة « الفعل والافعال وأقسامها » ، وهي مطبوعة ^(١) .

لهذا السبب لا نعتقد أن الفصل الأخير من قلم ابن سينا .

ويرجع بنا الفرض إلى أحد أمرين : إما أن ابن سينا لم يؤلف هذه الرسالة أصلاً ، وإنما هي من جمع أحد تلاميذه ، أو أن أحد التأخرين جمعها من النجاة ، وأضاف إليها الفصل الأخير خاصة . وإما أن ابن سينا وقف عند الفصل الخامس عشر ، وأضاف طالب الرسالة إليها الفصل الأخير ، أو أضافه أحد النساخ للتقدمين ، ونقل المتأخرون عنه ، ثم تمددت نسخ الرسالة على هذا النحو .

ونحن نتصور من جملة ما جاء في سيرة الشيخ أنه لم يكن يكتب بخط يده ، بل كان يعلى على تلاميذه ، كما كان يفعل في الشفاء والقانون . فلما طلب « بعض الإخوان » رسالة في علم النفس ، وما يتصل بالنفس من بقائها وممادها ، أملى هذه الفصول ، التي أعجبت الطالب ، فأراد أن يصونها عن النفوس « الشريرة والمجاندة » كما يقول في الفصل السادس عشر ، فكتب هذه الخاتمة .

جاء في فهرست الكتب والمخطوطات الموجودة في إيران ، كلمة عن رسالة أحوال النفس نقلها بدمها هي : « رسالة النفس المعروف بكتاب المعاد ، من أصل عربي ، تحتوي على ستة عشر باباً ، وترجمتها أيضاً تقع في ستة عشر فصلاً . وتنسب ^(١) هذه الرسالة التي توجد نسخ عديدة منها إلى الشيخ الرئيس . وقد قام الأستاذ محمود شهابي أستاذ جامعة طهران بطبعها عام ألف وثمانمائة وخمس عشرة هجري شمسي تحت عنوان « روان شناسي شيخ الرئيس أبو علي سينا » بعد إضافة مقدمة وحواش عليها . وجدد سعادة الدكتور موسى حميد ، عميد كلية الحقوق في جامعة طهران طبعها بإشارة من لجنة الآثار الوطنية الإيرانية . وستنشر هذه الطبعة قريباً حين الاحتفال ، إن شاء الله » .

أما الاحتفال الذي يومي إليه كاتب هذه النبذة في الفهرست فهو الاحتفال بالعيد الألفي للشيخ الرئيس في طهران ، والذي كان مقرراً أن يعقد في شهر مايو ١٩٥٢ ، ثم تأجل للظروف السياسية التي تجتازها إيران في الوقت الحاضر .

وقد أعانني معالي السيد علي أصغر حكمت - مشكوراً - هذه الرسالة الفارسية حين كنت في العيد الألفي لمهرجان ابن سينا ، الذي انعقد في شهر مارس ١٩٥٢ في بغداد ؛ وتفضل الأستاذ محمد محييط الطباطبائي بمعاونتي على مراجعتها ، لجهل باللغة الفارسية .

وعنوان الرسالة هو : « رسالة در روان شناسي تأليف فيلسوف بزرگ شيخ الرئيس بو علي سينا . بانصحيح و تمشيه و مقدمة بقلم محمود شهابي أستاذ دانشگاه طهران ١٣٥٥ هجرية » .

وترجمة عنوان الرسالة : « في علم النفس »

وهذه هي ترجمة أول الرسالة :

(١) للكاتب الحق في هذا العك لأن الترجمة الفارسية ليست مطابقة للأصل .

« بسم الله الرحمن الرحيم . هذه رسالة صنفها الشيخ الرئيس أبو علي ابن سينا رحمه الله عليه في بيان ماهية النفس الإنسانية وأحوالها من بقاء وفناء وسعادة وشقاوة في الآخرة وسائر الأحوال كما سذكر بعد .

صدر الأمر العالي العلاني الشمسي أن أترجم هذه الرسالة من اللغة العربية إلى اللسان الفارسي ، فامتثلت لهذا الأمر ، ووجدت فيه سعادة ، لأن في إطاعة ولي الأمر مدداً من الله وتوفيقاً منه تعالى حتى أحقق المطلوب .

وتشتمل هذه الرسالة على : أولاً أحد النفس

ثم يعضى بعد ذلك في ذكر عناوين الفصول الستة عشر .

أما الترجمة ، بحسب رأى الأستاذ الطباطبائي ، فتأخرة ، وذلك بالنظر إلى أسلوبها . ولم يذكر فيها اسم السلطان الذي أمر بالترجمة ، ولكن المترجم اكتفى بتوجيه ألقاب التعظيم إليه أو كما يقول بالفارسية « چون فرمان عالی علانی شمس زاد الله علاء و نفاذاً » .

وقد انضح من الموازنة بين الأصل العربي والترجمة الفارسية أنها أقرب إلى التلخيص منها إلى النقل الكامل الدقيق ، وذلك لأن الفصول ، ولو أنها تبلغ ستة عشر ، إلا أن كل فصل منها في غاية الإيجاز . ما عدا الفصل الأخير الذي نقله المترجم بأكمله .

لهذا السبب لم نجد فائدة في مراجعة الأصل العربي على الفارسي ، مع هذا الاختصار ، ومع وجود نسخ متعددة من الأصل العربي تنفي عن مراجعة الترجمة الفارسية ؛ هذا إلى أن الترجمة كما ذكرنا تمت في عصر متأخر .

منذ خمس سنوات رأيت في مكتبة جامعة فؤاد نسخة مخطوطة لكتاب في النفس لابن سينا ، وهي مصورة عن مكتبة برلين ، فاستمرت بها ، ونسختها ، وشرعت في إعدادها للطبع . بعد مراجعتها على « البجاة » كما تبين لي عند نسخها .

ونما أخذت الإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية تمد العدة منذ عام ١٩٤٩ لمهرجان ابن سينا ، وذهبت إلى استانبول بعثة خاصة لتصوير مخطوطاته ، طلبت من الأب قنواى أن يبحث عن هذه الرسالة . فالتقط بالآلة الفوتوغرافية نسخة أحمد الثالث . ثم صُوِّرت نسخة بلدية الإسكندرية . وفي مايو ١٩٥٢ اطلعت على النقيشات التى صورها الأستاذ رشاد عبد المطلب فى المهد ، فرأيت فيها نسخة عن مكتبة رضا رامبور ، فبادرت بتكبيرها ، ومراجعتها على النسخ الثلاث الموجودة من قبل . وبذلك أصبحت المخطوطات أربعة ، رأيت فيها الكفاية ، بالإضافة إلى كتاب النجاة ، والشفاء .

وهذا وصف المخطوطات ، مع رموزها ، وهى على التوالى : ب ، ج ، س ، هـ . وقد رمزت إلى النجاة بحرف (ن) ، وإلى الشفاء بحرف (ش) .

١ - برلين (ب)

نسخة مصورة بمكتبة جامعة فزاد رقم ٢٤٠٦١ ، وفى مؤلفات ابن سينا للأب قنواى أنها فى برلين رقم ٥٣٤٣ .

تقع فى ٢٥ ورقة ، من صفحة ٤٠ وإلى ٦٥ و ، بحسب الترقيم الأصل للمخطوط الذى يضم مجوعاً يشتمل على عدة رسائل لابن سينا . أما الرسالة التى نسبها فى « القوى الإنسانية وإدراكاتها » وآخرها : « ... من غير تشبيه ولا تكثيف ولا مسامحة ولا محاذاة . تعالى الله وتقدس عما يشركون » .

أما الرسالة التى تليها فى صفحة ٦٥ و ، فى بحسب العنوان الوارد فى المخطوط « كتاب المعاد للشيخ الرئيس رحمه الله . وهذه الرسالة مسماة بالأضحوية »^(١) .

٢١ سطرًا × ١٤ كلمة

العنوان : « هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس للشيخ الرئيس قدس سره »

(١) نقرأها الأستاذ سليمان الدبى ، مطبعة الامتداد ، ١٩٤٩ ، ولم يرجع إلى هذا المخطوط ، وله اختلافات كثيرة تصحح النص .

وبقلم مختلف حديث في الهامش « هذه الرسالة في علم النفس للشيوخ الرئيس أبي علي ابن سينا رحمه الله » .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد . . .

آخره : وهو حسبنا ونعم الوكيل . تمت الرسالة بحمد الله وتوفيقه .

الخط فارسي ، به اختصارات مثل « ح » أي حينئذ . والرسالة مراجعة على نسخة أخرى يرمز الناسخ للفرق بينهما بالحرف « ظ » في الهامش ؛ وبها تصحيحات يرمز لها بالحرفين « ص » .

تاريخ النسخ القرن التاسع تقريباً .

وهي أصح النسخ وأوثقها .

٢ - أحمد الثالث (ح)

نسخة مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٣٦٣٥١ ، من فيلم بالإدارة الثقافية بجامعة البول العربية رقم ٦٥٣ ، من مكتبة أحمد الثالث ٣٤٤٧] انظر مؤلفات ابن سينا للأب قنواي ص ١٤٢ [.

١٧ سطراً × ١٥ كلمة

٢٨ لوحة ، في كل منها صفحتان ، ما عدا اللوحة الأخيرة .

العنوان : رسالة في النفس وبقائها ومعادها .

أوله : بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله أهل كل حمد . . .

آخره : وحسبنا الله ونعم الوكيل .

قلم هادي حسن ، بالنسخة تصحيحات كثيرة في الهامش ؛ وفيها أخطاء تدل على جيل الناسخ . وفي المخطوط لوحة مطبوعة ، وقد أشرنا إلى هاتين الصفحتين عند التحقيق .

تاريخ النسخ القرن الثاني عشر تقريباً .

٣ - بلدية الإسكندرية (س) .

نسخته مصورة بمكتبة جامعة فؤاد رقم ٢٦٣٠٣ ، عن فلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم ٣٣٧ ، من المكتبة البلدية بالإسكندرية رقم ٣١٣١ .
٢٩ سطراً × ١٢ كلمة .

٢٢ لوحة في كل منها صفحتان ، ما هذا اللوحة الأخيرة ففيها صفحة واحدة هي آخر المخطوط ، وليست من الأصل بل من الناسخ يصف فيها فراغه من النسخ . أما اللوحة الأولى فتشتمل على العنوان فقط .

العنوان : رسالة الكبير في حق النفس لرئيس المقلاد لابن سينا صاحب الشفا روح الله
روحه العزيز

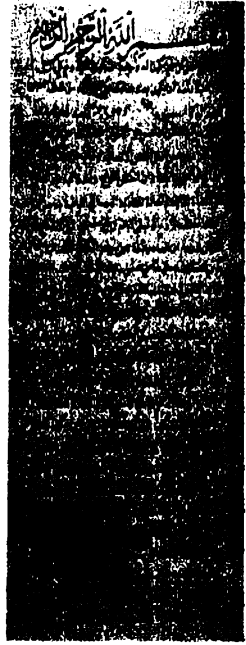
أوله : الحمد لله رب العالمين وصلواته على خيرته من خلقه وآله
آخره : وهو حسبنا وحده ونعم الوكيل . تمت رسالة النفس الكبير لابن سينا في وقت ضحوة الكبرى في سابع عشر من شهر ربيع الأول يوم الخميس لسنة خمس وعشرين ومائة وألف إلى قول الناسخ : وسلم نسلماً كثيراً .

قلم عادي حسن ، قليل الخطأ ، الناسخ عبد الله مصطفى الحنفى ، تاريخ النسخ سنة ١١٢٥ هجرية عن نسخة فيض الله ، كما هو مذكور بآخر المخطوط [انظر مؤلفات ابن سينا للأب قنواى ص ١٤٤ ، رقم ٣١٨٨ ، نسخة فيض الله بعنوان « الكبير في علم النفس » ، وهو عنوان هذا المخطوط] .

وقد تنبه الناسخ للشابهة بين هذه الرسالة وبين « النجاة » ، فذكر ذلك ، وقيل من « النجاة » جزءاً من فصل .

٤ - مكتبة رضا رامبور (ه) .

نسخة مصورة لحساب لجنة ابن سينا لنشر الشفاء ، عن فلم بالإدارة الثقافية بجامعة الدول العربية رقم ٣٠٦١ ، من مكتبة رضا رامبور ، ورقم المخطوط فيها ٢٩٥٥ (٢) .



[الصفحة الأولى من مخطوط رضا رامبور (هـ)]

٢٧ سطراً × ٩ كلمات .

٣٠ لوحة ، في كل منها صفحتان .

العنوان : لم يذكر عنوان الرسالة .

أوله : بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ الْحمد لله أهل كل حد . . .

آخره : تم الكتاب . وحسبنا الله ونعم الوكيل .

خط نسخى حسن دقيق ، تاريخ النسخ القرن الحادى عشر . وبالنسخة آثار أرضة وترقيم مطلوبة فى مواضع كثيرة .

في موضوع الكتاب

- ١ -

لم يودع ابن سينا في هذا الكتاب سائر آرائه النفسانية ، ومن شاء أن يطلع على الصورة الكاملة لعلم النفس السيني في فلا بد أن ينظر في جميع مؤلفاته منذ أن بدأ الكتابة في صدر شبابه حتى أتم تدوين آرائه قبل وفاته بقليل . وقد رسمت هذه الصورة الكاملة لعلم النفس السيني في المقال الذي كتبه بمناسبة مهرجان ابن سينا في المدة الخاص الذي أصدرته مجلة الكتاب^(١) ، ونشرت مع المقال رسالة لم تكن قد نُشرت بعد في النفس الناطقة .

وقد شرعت في تأليف كتاب خاص بعلم النفس السيني ، أرجو أن أنجزه في القريب ، إذا ساعدني الظروف المواتية ، مع توفيق الله ورحمة الهدى .

لذلك لن نستطرد إلى ذكر آراء الشيخ الموجودة في كتبه الأخرى إلا بمقدار يسير ، مقتصرين على عرض وتحليل ما جاء في هذا الكتاب .

ولما كانت هذه الرسالة في معظم أجزائها منقولة عن « النجاة » فإن الفرض منها يوافق الفرض الذي بسطه الشيخ حين قدم لكتاب « النجاة » ، أي أن يكون نافعاً لمن يريد أن يتميز عن العامة وينحاز إلى الخاصة . وقد جاء في ختام تلك الخطبة بعد ذكر أنواع العلوم التي سوف يوردها ، وهي للناطق والطبيعات والرياضيات ، ثم العلم الإلهي ، على أبين وجه وأوجزه ، ثم بعد ذلك : « حال المعاد وحال الأخلاق والأعمال النافعة فيه لتدرك النجاة من الفرق في بحر الضلالات » . والحق أن هذا الفرض المذكور في صدر كتاب

« النجاة » مطابق تمام المطابقة للغرض من هذه الرسالة . ذلك أنَّ الكلام في المعاد والأخلاق الموصلة إلى حسن المعاد يقوم على معرفة عدة أصول لا بد من الخوض فيها وتفصيلها حتى يتبين أسر المعاد وحقيقته . وهذه الأصول ليست شيئاً آخر إلا معرفة النفس ، والبرهان على مفارقتها البدن واختلافها عنه ، ثم إقامة الأدلة على بقائها .

لهذا السبب لم يتعرض ابن سينا لتفصيل هذا الجانب من علم النفس الذي يمد أكثر التصاقاً بالعلم الطبيعى ، ونفى به تفصيل القول في الإحساس ، والإدراك الحسى ، مما نجمه مبسوطاً في « الشفاء » ، ولم ينقله في « النجاة » ولا في هذه الرسالة .

- ٢ -

جرت عادة القدماء أن يبدؤوا بتعريف العلم الذى يبحثونه ، فليس من الغريب أن يبدأ ابن سينا بتعريف النفس ، أوفى اصطلاح المناطقة بهذا . ولم يكن تعريف النفس مجهولاً ، منذ أن وضع أرسطو أركانه . والواقع يأخذ ابن سينا تعريف أرسطو كما هو ، وهو تعريف مشهور يقول فيه : « النفس كال أول لجسم طبيعى آلى ذى حياة بالقوة » . غير أن الشيخ الرئيس بسلك إلى هذا التعريف مسلكاً جديداً ، فهو ينظر إلى الأجسام الطبيعية ، ويقسمها من جهة القوى الفعالة فيها قسمين : قوى تعمل فى الأجسام بالتسخير ، وأخرى تفعل بالقصد والاختيار . والطبيعة اسم للقوة الفاعلة على سبيل التسخير فعلاً أحدى الجهة . والنفس النباتية اسم للقوة الفاعلة على سبيل التسخير فعلاً متكثر الجهة . والنفس الحيوانية اسم للقوة الفاعلة على سبيل القصد والاختيار فعلاً متكثر الجهة . أما النفس الإنسانية فعلى اسم للقوة الفاعلة على سبيل القصد والاختيار فعلاً أحدى الجهة .

وقد يقال عن النفس إنها قوة ، أو صورة ، أو كمال .

فعلى قوة بالنسبة إلى فعلها . وصورة بالقياس إلى المادة إن كانت متميزة بالمادة . وكال بالقياس إلى النوع الحيوانى والإنسانى .

ولا نود أن ندخل في مناقشة المعنى الذى يقصده ابن سينا من السكال الأول ، فهو يختلف عن المعنى الذى ذهب إليه أرسطو في كتاب النفس .

ولكننا نود أن نشير إلى رأى قل أن يصادفه الباحث في كعبه الأخرى ، نعى به التمييز بين النفس والعقل ، فالنفس تقال « عند وجودها فعالة في جسم من الأجسام » ، « أما إذا فارقت فالأشبه أن نسمى العقل » .

مما يكت من شيء ، فإن الصلة بين النفس والعقل صلة دقيقة غامضة ، وقد نجد اضطراباً عند ابن سينا نفسه حين يحمل العقل قوة من قوى النفس ، وحين يحددنا في مكان آخر^(١) أن العقل فاض عن الأول ، ثم فاضت عنه النفس ، فكأنه يذهب مذهب أفلاطون حين يقدم العقل على النفس .

ولكن الأرجح في مذهب ابن سينا هو أن العقل قوة من قوى النفس ، وأن النفس عند مفارقتها البدن قد نسي نفسها ، ولكن الأصح أن يقال عنها العقل .

والقوى النفسانية هي القوى ذاتها التي ذهب إليها أرسطو من قبل ، وهي ثلاث : النباتية ، والحيوانية ، والإنسانية . ووظائف النباتية التغذية والنمو والتوليد ؛ والحيوانية إدراك الجزئيات والتحرك بالإرادة ؛ وتختص النفس الإنسانية^(٢) بأنها تدرك الكلّيات ، وتفعل الأفعال بالاختيار الفسرى والاستنباط بالرأى .

ولما كان غرض ابن سينا من هذا الكتاب البحث في النفس الإنسانية بوجه خاص ، ومعرفة بقائها ومعادها ، فلذلك أشار في إيجاز إلى النفس النباتية وقواها ووظائفها ، وكذلك أوجز القول في حركة الحيوان ، ولكنه أطنب في وصف القوى المدركة ، ووقف عند القوى الباطنة وقوفاً طويلاً لأن بعضها - وبخاصة التخيلة - لها أثر كبير في تفسير الهنوة وكثير من الظواهر النفسية الأخرى .

(١) رسالة في النفس الناطقة - نعرها ثابت القندى .

(٢) انظر ما لصرته في عهد الثقافة الخاص بابن سينا مارس ١٩٥٢ من التمييز بين الحيوان والإنسان .

وعنده أن القوى المدركة صنفان ، صنف يدرك من خارج وهذه هي الحواس الخمس ، وصنف يدرك من باطن ؛ وهذه إما أن تدرك صور المحسوسات ، وإما أن تدرك المعاني المستمدة من المحسوسات ، وإما أن تتصرف في الصدر والمعاني فتتركب بعضها مع بعض . ولكل نوع من أنواع هذه الإدراكات اسم معين . وأول هذه القوى فنتاسيا ، وهو اسم يوناني يراد به التخيل ، ونسب إلى الخيال أو للتخيلة ، وهذا هو المعنى الذى ذكره أرسطو في كتاب النفس ، حتى لقد قال إن فنتاسيا phantasia مشتقة من فاوس Phaos أى النور . ويسمى ابن سينا الحس المشترك ومكانها التجويف الأول من الدماغ ، وتقبل جميع الصور المنطبعة في الحواس . ولكن الحس المشترك عند أرسطو يختلف عن ذلك ، لأنه هو الذى يدرك الحركة والسكون والشكل والقدر والمدد والوحدة ، وهذه أمور توجد في المحسوسات ولكن الحس لا يدركها ، ومن وظائف الحس المشترك أيضاً إدراك الإحساس ، ومعرفة التأثير بين المحسوسات^(١) . ومن هذا يتبين اختلاف الشديد بين نظريات المعلم الأول وللمعلم الثالث .

والقوة التى تلى فنتاسيا^(٢) يسميها تارة الخيال وتارة أخرى المصورة ، وموضعها في آخر التجويف للمقدم من الدماغ ، ووظيفتها أن تحفظ ما قبله الحس المشترك بمد هيبة المحسوسات .

والقوة الثالثة هي التخيلة ، ونسب المفكرة بالنسبة إلى النفس الإنسانية ، وموضعها في التجويف الأوسط من الدماغ ، ومن شأنها أن تتركب بعض الخيال مع بعض وتفصله عن بعض بحسب الاختيار .

والرابعة هي المترومة ، أو الرهمية ، في نهاية التجويف الأوسط من الدماغ ، وهى التى تدرك المعاني غير المحسوسة الموجودة في المحسوسات الجزئية .

(١) انظر ترجمة كتاب النفس لأرسطو ، أحمد نؤاد الأهواى والأب نونى ١٩٤٩ القاهرة
ص ٩٣ — ١٠١ .

(٢) قد ترمس أيضاً بالياء فيقال بنتاسيا .

والقوة الخامسة هي الذاكرة أو المحافظة ، في التجويف المؤخر من الدماغ ، وتحفظ ما تدركه القوة الوهمية . وإلى هنا تنتهي القوى الحيوانية الباطنة .

ونلاحظ على هذه القوى الحيوانية أمرين : الأول أن علم النفس الحديث عدل عن القول بوجود قوى أو ملكات تصدر عنها الأفعال النفسانية . والثاني أن ابن سينا يحمل لكل قوة من هذه القوى مركزاً في الدماغ ، ويسمى هذا المركز آلة ، فكأن الحواس المختلفة تدرك بآلات ، كالبحر العين آتته ، كذلك التخيل أو التصور أو التوهم له آلة خاصة به . أما العقل فلا آلة له . وهذا أيضاً مما لا يعلم به علم النفس الحديث ، فهو يرى بوجود مناطق في المخ تختص كل منطقة منها بوظيفة نفسانية ، حتى التفكير والتعلل . ولكن نظرية برجسون في الصلة بين الجسم والعقل تذهب إلى أن تعلق الظواهر الشعورية بالمخ ليس دليلاً على أن المادة هي الشعور .

مهما يكن من شيء فإن ابن سينا سوف يعتمد على أن العقل لا يدرك بآلة من الآلات في البرهان على جوهرية وقيامه بذاته ومفارقة البدن بعد الموت .

والنفس الناطقة تنقسم قسمين : عاملة وعالمة . والعقل العملي هو مبدأ حركة بدن الإنسان بعد الروية . وإذا كانت النفس الحيوانية محركاً للحيوان أيضاً ، فليس ذلك بعد روية وتفكير ، بل بنزوع شوق ينبعث إما عن الشهوة أو الغضب .

وللعقل العملي وظائف ثلاث : فهو حين يضاف إلى القوة الحيوانية النزوعية يحدث عنه هيئات انفعالية مثل الخجل والحياء والضحك والبكاء . وحين يضاف إلى التوهم ، يستفيد منه الإنسان في التدابير الكائنة الفاسدة وفي استنباط الصناعات المختلفة . وحين يضاف إلى العقل النظري يقول عنه الآراء الدائمة مثل أن الكذب قبيح .

فالعقل العملى هو الذى يتسلط على البدن ويسوسه ، فننشأ عن ذلك الأخلاق . والأخلاق عند ابن سينا مثل أرسطو من قبل ، ملسكة التوسط بين الإفراط والتفريط ، أى أن الأخلاق ، من فضائل ورذائل ، ليست نظرية تدرك بالعلم فقط ، بل عملية لا بد فيها من الممارسة والفعل ، على عكس الفضيلة السقراطية التى تذهب إلى أن العلم هو الفضيلة . ومن شروط الأخلاق الفاضلة أن تذهن القوى الحيوانية للعقل العملى ، وأن يذهن العقل العملى للقوة النظرية .

أما العقل النظرى فهو عدة درجات ، وأولها العقل الحيولانى وهو قوة مطلقة ، أو استعداد محض ، وهذا العقل موجود لكل شخص طفلاً كان أم بالغاً ، مثل قوة الطفل على الكتابة .

ثم العقل بالملسكة ، وهو العقل الذى تكون قد حصلت فيه المقولات الأولى كالديهيات ، مثل أن الكل أعظم من الجزء .

ثم العقل المستفاد ، وهو العقل الذى تكون قد حصلت فيه المقولات الثانية ، مثل الكائنات المستكمل الصنعة إذا كتب .

ولا نعلمنا كثيراً هذه الأسماء ، فهو يتابع فيها إلى حد كبير الإسكندر الإفرودىسى الذى أخذ عنه السكندى فى مقالة العقل ، ثم الفارابى^(١) من بعد .

وإنما يهمنا أن نعرف كيف يبين ابن سينا تكون المقولات ، أو كيف يدرك العقل الكليات .

والإدراك مراتب ، وأدنى مرتبة منها هو الإدراك الحسى ، وهو انتقال صورة الشيء الخارجى إلى الذهن . ولكن الشيء الخارجى مركب من مادة ، فإذا انتقلت صورته المدركة عن طريق الحواس إلى الذهن فعلى غير مادية ، ولو أنها لم تتجرد تماماً عن لواحق المادة .

(١) انظر مقدمة كتاب النفس لابن رشد وأربع رسائل : لعمرأحدلواذ الأخوانى، مكتبة النهضة ١٩٥٠ .

أما الخيال أو التخيل فإنه يرى الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد ، لأنها موجودة فقط في صفحة الخيال دون وجود مادتها ماثلة أمام الحس .

والوم أرفع مرتبة ، لأنه يقال « المعاني » التي ليست مادية ، وإن عَرَضَ لها أن تكون في مادة مثل اللون والشكل ، والظلم والشر ؛ أو كما تدرك الشاة « المداوة » الموجودة في الذئب ؛ ومع هذا كله فالصور أو المعاني « جزئية » أي تدرك بحسب مادة مادة .

أما صور العقولات ، فإنها ليست مادية ألبتة ، وهي كلية لا جزئية .

وهنا نعرض مشكلات كثيرة : أولها مصدر هذه الصور الكلية ، وثانيها الصلة بين الصور الكلية والجزئيات المدركة أولا بالحواس ثم بالتخيل والوم ، وثالثها مكان هذه العقولات .

أما الصور الكلية فإنها لا تستمد من الجزئيات ، ولو أن هذا الطريق ممكن ، ولكن وجودها الحقيقي في عالم آخر ، هو عالم الجواهر العالية ، وفي ذلك يقول ابن سينا في الفصل الخاص بالنبوة : إن النفس تنال الأمور الكلية بالعقل النظري من الجواهر العالية .

كيف إذن يوفق ابن سينا بين هذين الطريقين ، طريق كسب الكلّيات دفعةً من الجواهر العالية ، وطريق كسب الكلّيات على سبيل تجرّدها عن الجزئيات ؟

تستعين النفس بالبدن فتفيد منه في أربعة أمور :

(١) انتزاع النفس الكلّيات عن الجزئيات على سبيل تجرّدها عنها

(٢) إيقاع نسب بين هذه الكلّيات على سبيل السلب والإيجاب

(٣) تحصيل المقدمات التجريبية مثل أن السمونيا مسهل للصبر ، وذلك لمشاهدة الحس هذه الجزئيات كثيرا

(٤) الأخبار التي يقع بها التصديق لشدة التواتر

وقد ينحى إلى المرء وهو يقرأ هذا الكلام أن ابن سينا من الفلاسفة التجريبيين الذين يعملون في كسب المعرفة على الحواس قبل كل شيء ، فهذا هو ذا يقول : إن النفس تنزع

الكلمات عن الجزئيات المحسوسة بالتجريد . ولكنه ما يكاد يبلغ الفصل الرابع عشر الخاص بزكاء النفس ، حتى يجد كلاماً آخر يخالف هذا الكلام . فالأصل في كسب المقولات إما « الحدس » وإما « التعليم » ، وهو يريد بالتعليم ما يلقاه المرء ويحفظه من غيره . ومبادئ التعليم الحدس ، فلا غرابة أن ينهى التعليم إلى صاحب الحدس . وشروط صاحب الحدس أن يكون شخصاً « مؤيد النفس بشدة الصفاء » ، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية حتى يشتمل حدساً ، أى قبولاً للإلهام العقل الفعال ، فترسم فيه الصور ارتساماً عقلياً لا تقليدياً » .

هذه هي الفلسفة « الإشرقية » التي يمتاز بها ابن سينا . وهي التي تعبر عن فلسفته أصدق التعبير ، وهي التي ارتضاها لنفسه في آخر حياته . فإذا كانت قد سلك مسلك « اللطفيين » أو « المشائين » أو « التجريبيين » وذهب إلى إسكان تحصيل المعرفة الكلية بعد النظر إلى الجزئيات المحسوسة ، فإنه قد عدل عن هذا الطريق ، وآثر طريق الفيض والاتصال والإشراق .

على أنه في ذلك الفصل السادس الذي تحدث فيه عن حاجة النفس إلى البدن ، يخبرنا أنها ترجع إلى الجزئيات « لاقتناص هذه المبادئ » حتى لا تحتاج بعد ذلك إلى البدن ، بل يضرها الرجوع إليه . ولا يعنى ذلك أن هذه المبادئ مكتسبة من عالم العقل بطريق الحدس والإلهام ، بل معناه أن النفس بعد كسبها المقولات الكلية تصبح مستفادة ومستقرة ، فلا حاجة إلى الرجوع مرة ثانية إلى الجزئيات لاكتسابها .

مما يكن من شئ فإن هذا الجانب التجريبي من فلسفة ابن سينا يثير مشكلات هويصة اختلف في شأنها المفسرون ^(١) . والذي دفع ابن سينا إلى هذا الاضطراب ، وإلى إيراد الجانب الإشرقي هو محاولة تفسير الظواهر الدينية النفسانية ، مثل وجود النبي ووظيفته ، وبقاء النفس بعد فناء البدن ، ومعادها بعد ذلك ، وسعادتها وشقاوتها في المواد .

(١) انظر ما كتبناه في مجلة ريشي دي كير عدد ابن سينا بعنوان : نظرية المعرفة ، وقد مرصنا فيه رأى مصطلح بك تليق واعتدنا عليه .

— ٤ —

سبق أن ذكرنا أن العقل ليست له آلة جسمانية كالتمثيل أو النوم . والعقل هو الذي يعقل المقولات . فالمقولات الموجودة في العقل لا تمثل جمعاً من الأجسام ، وقد أدى هذا النسق من التفكير إلى القول بأن العقل والعقل والمقول شيء واحد . ومعنى ذلك أن العقل ليس شيئاً آخر خلاف المقولات الموجودة فيه .

وفي هذا الكتاب برهاتان على أن الإدراك العقلي ليس بآلة ، أو على أن جوهر المقولات ليس بجسم ولا قائم بجسم . وقد أعطى ابن سينا براهين أخرى على ذلك في الشفاء وفي بعض رسائله النفسانية الأخرى . والبرهان الأول يتلخص في أن الصورة المقولة غير منقسمة ، فكيف تمثل في منقسم ، أي الجسم ؟ والبرهان الثاني أن الصورة المقولة مفارقة للآلئ والوضع وسائر المقولات الأخرى ، وهذه المفارقة في العقل لا في الوجود الخارجى ، لأن الشيء الخارجى جزئى لا يمكن أن يتجرد من المكان والزمان والوضع وغير ذلك .

وفي الفصل السابع أربعة براهين على تجوهر العقل ، أو النفس الدالة ، وصحة استغنائها عن البدن ، وقوامها بذاتها ، وذلك من « فعلها » . الأول أن القوة العقلية تعقل بذاتها لا بآلة . والثاني أن العقل إذا كان يعقل بآلة فلما أن يعقل العقل آله وصورة آله فيه ، ولما أن آله شيء آخر غيره ؟ وكلا الأمرين مخالف للواقع . والثالث أن الآلات تكل بإدامة العمل كالحسوسات المتكررة الشاقة تضيف الحس وربما أفقدته ، وأن المبصر شيئاً قوياً لا يبصر بعده شيئاً ضعيفاً ، بعكس القوة العقلية فإن تصورهما للأقوى يكسبها قوة وسهولة . والرابع أن أجزاء البدن تأخذ في الضعف مع تقدم السن وفي الشيخوخة بعكس العقل .

هل النفس موجودة قبل البدن ، ثم تهبط إليه ، كما قال في المينية ؟

الحق أن مطلع قصيدة النفس ، الذى يقول فيه « هبطت إليك من المحل الأرفع ورفاء . . . » إما أن يكون على سبيل الرمز ، فتفسر الوراق تفسيراً غير مادي ، وإما أن تكون القصيدة كلها لغير ابن سينا ، كما شك أحد أمين بك في نسبتها إليه ^(١) ، لعلو نظمها بالقياس إلى قصائده الأخرى . وإذا نحن شككنا في أمر القصيدة المينية ، فإنما يقوم شكنا على أساس آخر ، هو مخالفة ما جاء فيها من آراء أساسية مع ما نجد في هذه الرسالة وفي غيرها .

فالنفس ، في هذا الكتاب ، حادثة مع حدوث البدن ، ولم تكن موجودة وجوباً سابقاً ثم هبطت إلى البدن وألفت جواره .

ذلك أنها إن كانت موجودة قبل البدن ، فإما أن تكون واحدة ، أو كثيرة بعدد الأبدان التى تحمل فيها .

ولست النفس واحدة ، لأنه إذا حصل بدنان ، حصل في البدنين نفسان وتنقسم بذلك النفس الواحدة ، وهذا ظاهر البطلان ، أو تكون النفس الواحدة في بدنين في آن واحد ، وهذا لا يحتاج إلى تكلف في إبطاله . وعندنا أن هذا البرهان شبيه بالنقد الموجود في محاوره « بارمنيدس » لنظرية المثل وحلولها في الأجسام الجزئية .

ولست النفس متكررة بحسب عدد الأبدان ، ذلك لأن النفس « ماهية قطع » ، والماهية أو الصورة واحدة لا تنقسم .

انخلاصة أن النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستقبالها إياه ، ويكون ذلك البدن مملكتها وآلتها .

(١) الطر مد مجلة الثقافة الخامس بابن سينا .

فإذا وُجِدَت النفس ، فإنها لا تموت بموت البدن ، بل تبقى .

والأدلة على بقائها كثيرة ؛ ذلك أن تعلق النفس بالبدن إما تعلق المتقدم عنه ، وإما تعلق المكافئ ، وإما تعلق المتأخر عنه .

فإن تعلقت به تعلق المتقدم ، فإما أن يكون التقدم بالزمان ، وقد أبطلناه ، وإما بالذات وفي هذا استحالة لأن عدم المتأخر يستلزم عدم المتقدم . ونتيجة ذلك أنه لا تعلق للنفس بالبدن ، بل تعلقها بالمبادئ العالية التي تفيض عنها ، وهي الملل المفارقة . وللقصود بالملل المفارقة العقل الأخير ، لأن النفس لا تسمى نفساً إلا إذا انصلت بالبدن ، ولذلك تسمى الحركات للأجرام السماوية نفوساً لا عقولاً . ونسمى بحركات الأبدان الإنسانية نفوساً ، فإذا فارقت سميت عقولاً . وهذا هو التمييز بين النفس والعقل .

وإن تعلقت النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود ، فها إذن جوهران لا جوهر واحد ، فإذا فسد البدن لم يلزم أن تفسد النفس .

وإن تعلقت به تعلق المتأخر عنه ، فالنفس معلولة للبدن ، وهذا إما أن يكون كعلة فاعلية أو قابلية أو صورية أو كالية . وليس البدن علة فاعلية للنفس لأن الجسم يفعل بقواه . وليس علة قابلية ، لأن الأجسام أعراض لانفهد الصور . وليس علة صورية ، لأن النفس هي الصورة ، وهي التي تضاف إلى المادة وتمنعها الوجود . وليس كذلك علة كالية ، بل الأولى أن يكون بالعكس . وبذلك يتبين أن النفس ليست علة للبدن ، ولا البدن علة النفس .

وبرهان آخر على بقاء النفس ، هو أن الفساد فيه وقت وجوده قوة أن يفسد ، وفيه قبل الفساد قوة أن يبقى . وهاتان القوتان ، أن يبقى وأن يفسد ، هما للركب ؛ أما النفس فبسيطة لأنها لا تنقسم وليست بمركبة ، فليس فيها قوة أن تبقى وأن تفسد ، كما يكون ذلك للبدن لأنه مركب من مادة .

ثم تعرض ابن سينا في غاية الإيجاز لإبطال القول بالتناسخ ، وأدلته هي الأدلة على عدم

وجود النفس قبل البدن ، لأن النفس تحدث عند حدوث الأبدان وتبنيها مع الإفاضة من الطل للفاضة ، فكل بدن يستحق بذاته نفساً . ويُضيف إلى هذا الدليل دليلاً نفسانياً جديداً ، وهو أن كل حيوان يشعر بنفسه نفساً واحدة هي المصرفة والمذبذة . يريد أن يقول إذا سلمنا بالتناسخ ، وجب أن يكون نفسان في بدن واحد ، الأولى للمتأسخ ، والثانية الحادثة مع حدوث البدن للأنم ، ولما كان الإنسان لا يستشعر نفسه إلا نفساً واحدة ، فلا تناسخ .

وقد فصل هذا الكلام الموجز في كتاب آخر ، هو رسالة الأضحوية^(١) .

أخطر ما في هذه الرسالة هو الفصل الثالث عشر انطاص بالنبوة ، وقد بينا أن هذا الفصل بأ كله ليس موجوداً في « النجاة » ، وقلنا لعل الناسخ أضاف إلى الرسالة الفصل الأخير الذي يحذر فيه من اطلاع من ليس أهلاً للعلم بسبب الكلام في النبوة . ومع ذلك فنحن نجد لابن سينا الآراء الخاصة بالنبوة وتفسيرها نفسانياً في رسالتين ، إحداها مطبوعة ، وهي رسالة الفعل والانفعال^(٢) ، والأخرى في المبدأ والمعاد^(٣) . ولعله أودع هذه الآراء رسائل أخرى مما لم يتيسر لنا الاطلاع عليه لأنها لا تزال مخطوطة .

أما الأصول التي يعتمد عليها ابن سينا في تفسير النبوة فها أصلان ، الأول خارج عنا ، والثاني في أنفسنا . أما الأصل الأول فهو أن العالم الأرضي بما فيه من كليات وجزئيات مرسم في العالم السماوي . ويرجع الأصل الثاني إلى قوة العقل النظري الذي يتصل بالكليات ، وإلى التخيل مع العقل المعلى الذي يتصل بالجزئيات .

يقول ابن سينا في هذه الرسالة إن الحرك للحركات السماوية جوهر نفساني يتصل بالجزئيات ، لأن حركتها جزئية واختيارية ، فالحرك لها مدرك للجزئيات .

(١) الأضحوية - لفر صليمان ديا - مطبعة الاعتاد ١٩٤٩ - س ١٨ - ٩٣ .

(٢) طبع حيدر آباد الهند ١٣٥٣ هـ .

(٣) بنوى الأستاذ عارل كوينتر طبعها ، وقد اطلعت على النسخة المخطوطة .

وليس هذا المحرك عقلاً صرفاً بل نفساً . ولما كانت هناك صلة بين الحركات السماوية وبين العالم الأرضي ، فالعالم الساوي يتصور العالم الأرضي « بتفصيله وتلخيصه والأجزاء التي فيه لا يعزب منها شيء » .

ومن المطاعن التي وجهت إلى فلسفة ابن سينا أن الله لا يعلم الجزئيات ، وهذا غير صحيح ، فالشيخ في النجاة يصرح بأن « واجب الوجود إنما يعقل كل شيء على نحو كلي ، ومع ذلك فلا يعزب عنه شيء شخصي ، فلا يعزب عنه متقال ذرة في السموات ولا في الأرض »^(١)

ولندرج إلى الأصل الذي في أنفسنا ، وكيف يمكن أن نطلع على الأمور الكلية والجزئية السكينة الآن ، والتي سوف تقع في المستقبل .

هذه القوى النفسانية قد تحجب لأمرين ، الأول لضعفها ، والثاني لاشتغالها بغير الجهة التي إليها الوصول . فإذا زال الحجاب كان الاتصال واقعاً ، فيتسنى مطالعة كل شيء .

أما الأمور الكلية فإن النفس تنالها بالعقل النظري من الجواهر العالية . ولابن سينا تشبيه طريف يبين فيه كيفية استفادة القوى النفسانية المختلفة من العالم الساوي . فالبدن كالبيت ، وفيه كوة ، وخارج الكوة شمس ، هي العقل الفعّال . وقد يحدث من هذه الشمس إما تسخين وهذه هي القوة النباتية ، وإما إنارة وهذه هي القوة الحيوانية ، وإما اشتغال وهذه هي النفس الإنسانية . وبذلك يمكن أن نفهم تعبير ابن سينا الذي يقول فيه : إن شخصاً قد يكون مؤيد النفس بشدة الصفاء وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية العالية « فيشتمل حدساً » أي قهولاً لإلهام العقل الفعّال . ومثل هذا الشخص هو النبي ، ويسميه ابن سينا « الملك الحقيقي » و « الرئيس » الذي يتصل بعالم العقل ، وعالم النفس ، ويؤثر في الطبيعية .

ويتبين من ذلك أن اتهام ابن سينا بأنه يفسر النبوة بقوة التخيل فقط نهمة باطلة ،

لأن العقل البشرى قد يتصل دفعة بالقول المفارقة فيطلع على الأمور السكائنة والمستقبلية في هذا العالم . ولكن هذا الاتصال قليل الحدوث ، والأغلب أن يتم الاتصال بواسطة التخيل والعقل العملى . وبذلك ينقسم الناس طبقات ، بحسب قوة اتصالهم . ويرجع ذلك إلى ترتيب القوى النفسانية واتجاهها إلى الأعلى أو الأدنى . وأعلى القوى العقل النظرى ثم العملى ، ثم التخيل ، ثم الحس . فالمستغرقون فى الحس لا يطلعون على شئ ؛ وبعض النفوس يضعف فيها التخيل ؛ وبعضها الآخر تكون أقوى لأن القوة الصليبة تجذبها عن التخيل إلى جبهتها المالية .

على أن المحور فى تفسير هذه الظواهر الغريبة ، كالوحى ، والرؤيا ، والهلوسة وغير ذلك ، هو التخيل .

والتخيلية هى القوة النفسانية التى تعرض الصور مرتبطة بعضها ببعضها الآخر ، بحيث ينتقل المرء من صورة إلى صورة أخرى شبيهة أو مضادة . وهذا هو قانون ترابط المانى الذى فطن إليه أرسطو من قبل . وقد اعتمد عليه ابن سينا فقال : إن اليقظان قد يرى فى اليقظة صوراً متتابة مترابطة ، وهو ما نسميه فى لغة علم النفس حديثاً بأحلام اليقظة «Day dreams» وليس عند ابن سينا فى حد بين الصور للثبات فى أحلام اليقظة ، والصور الحادثة فى الأحلام ، لأن أساسها واحد هو قانون تداعى المانى . ولذلك يستطيع المعبر ، أو مفسر الرؤيا ، أن يعبر الأحلام بأن يتتبع الصور واحدة بعد أخرى حتى يبلغ الصورة الأولى ، أى « حتى يبلغ ما شاهدته النفس حين اتصالها بذلك العالم » ويسمى ذلك التعبير تحليل بالعكس .

الأصل فى الأحلام أن التخيل فى النوم يتصل بالعالم الأعلى فيشاهد صوراً ، ثم يأخذ فى تركيب صور أخرى مشابهة لها .

وهناك طبقة من الناس « تستبث ما نالته هناك » ويستقر عليه الخيال ، وهذه هى الرؤيا التى لا تحتاج إلى تفسير .

وطبقة أقوى من السابقة « تتصل فى حال اليقظة بشدة قوتهم التخيلية ، وعدم استقرارهم فى الحس » .

وليست التخيلة كافية وحدها في مشاهدة الصور ، بل لابد من استعراضها في صفحة « فطاسيا » ، وفي ذلك يقول الشيخ : « قد تأخذ التخيلة تلك الأحوال وتحاكيها ، ثم تستولى على الحسية حتى تؤثر في فطاسيا ، فتطبع فيها تلك الصور ، فتشاهد صور هيبية ، وأقاويل إلهية مسموعة لتلك المدركات الروحية » .

والدليل على انطباع التخيل في فطاسيا « مشاهدة الجسدين ما يتخيلون ، وإخبارهم بالأمور السكائنة » . وليس كل إدراك لعالم النفس الأعلى شاذاً ومرصاً كما يحدث للمجنون ، بل منه إدراك سليم ، إلا أن التخيلة كي تفعل فعلها التام لا بد أن يبطل عمل الحس ، وأن تتجه نحو عالم العقل ، أو يبطل عمل العقل ، وذلك يكون في أحوال ثلاث :

الأولى عند النوم ، حيث يقاوم العقل ، فتحضر الصور كالمشاهدة .
الثانية إذا فسدت التخيلة فتتخلص من سياسة العقل وتمن في أفاعيلها ، كالحلال في الجنون والمرض ، وعند الخوف .

الثالثة عند فساد الحس كالحلال عند الصرع والامشي ، فيسهل انجذاب التخيلة مع النفس الناطقة وابتعادها عن الحس ، فيطالع العقل العمل على أفق عالم النفس الأعلى ، فيشاهد ما هناك ، ويخبر بالأمور المستقبلية .

هذه هي خلاصة رأى ابن سينا في تفسير النبوة والرؤيا في هذا الكتاب . وكلامه في هذه الرسالة غامض بعض الشيء ، أما في رسالة للبدأ والمعاد التي كتبها لأبي أحمد محمد بن إبراهيم الفارسي ، فكلامه في غاية الوضوح ، ولو أنه لا يخرج عما هو مذكور هاهنا . ونحن ننقل إليك فقرة واحدة من تلك الرسالة يصرح فيها ابن سينا بأن القوة البهوية تابعة للقوة العقلية لا للتخيل ، حتى ننفي عنه تلك التهمة التي شاعت عنه بالباطل . قال : « القوة البهوية لها خواص ثلاث ، الواحدة تابعة للقوة العقلية ، وذلك أن يكون هذا الإنسان بحسبه القوى جلياً من غير تعلم مخاطب من الناس له ، يتوصل من المقولات إلى الثانية في أقصر الأزمات لشدة اتصاله بالعقل الفعّال . أما أن هذا ، وإن كان قليلاً نادراً ، فهو ممكن غير متمتع ، فهبانه مما أقول »

لا غرابة أن يجيء ختام الرسالة بعد بحث أحوال النفس المختلفة ، ومراتبها متفاوتة ، وضروب أفعالها وقواها ، في الفاية القصوى التي ينبنى على الإنسان أن ينالها ، وهي السعادة . والسعادة على أنواع ، منها ما هو للبدن والنفس معاً ، ومنها ما هو للنفس فقط ؛ ولما كانت النفس على انفرادها ، تعنى النفس الناطقة حين مفارقتها أعلى مرتبة من النفس الإنسانية وهي متصلة بالبدن ، فالسعادة التي للنفس الناطقة أعلى مرتبة من السعادة البدنية . ولم يفصل ابن سينا هذه السعادة الأخيرة ، لأنها كما يقول : « مفروغ منها في الشرع » . ولكنه بحث في السعادة الفلسفية ، التي تليق بالحكمة ، وهي السعادة الحقة التي للنفس . ثم مهد لهذه السعادة بالنظر في اللذة الحسية التي يعرفها الإنسان بالتجربة والمشاهدة ، وارتفع من ذلك « بالقياس » إلى إثبات السعادة الحقة . وهناك أصول أربعة يبنى عليها الشيخ ما سوف ينتهي إليه من حال السعادة الحقة ، وهذه الأصول مستمدة من التجربة الحسية .

(١) لكل قوة لذة تخصها ، فلذة الثموية ملازمة للكيفيات الحسوسة ، ولذة الفضب الظفر ، ولذة الوم الرجاء ولذتها هو حصول كمال هذه القوة .

(٢) مراتب الذات مختلفة ، منها ما كاله أتم وأفضل ، وما كاله أكثر ، وما كاله أدام ، وما كاله أوصل إليه وأحصل له ، وما هو في نفسه أكمل فملاً وأفضل ، أما الذي هو في نفسه أشد إدراكاً فاللذة أبلغ له وأوفى لا محالة .

(٣) ليس « الشعور » شرطاً في معرفة اللذة ، بل قد تكون اللذة موجودة ومنصورة ولكنها غير متحققة بالشعور ، مثل العنين فإنه متحقق أن للجمال لذة ، وكذلك الأسم لا يشعر بلذة الألمان ولكنه متيقن لطبيعتها .

(٤) قد يعوق أى قوة من لذتها عائق عارض ، كالمرض والخوف قد يعوقان لذة القوة العاقلة ، أو كالمرور لا يحس بمرارة الشيء في فمه .

بناء على هذه الأصول ، يقرر ابن سينا « بالقياس البرهاني » الذي يرتفع من الجزئيات المشاهدة إلى القضايا المجبولة القائبة ، أن « النفس الناطقة كالها الخاص بها أن نصير عالمًا عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل والنظام المقول في الكل ، والخير الفاضل في الكل » .
فاللذة العقلية أعلى مرتبة من سائر اللذات ، وأعلى الذات ما اقرب من المبادئ العالية ، التي لها في ذاتها حال من البهاء أجل من اللذة الحسية التي نشعر بها . ولهذا السبب سميت هذه الحالة بالسعادة ، وسماها ابن سينا في الإشارات « البهجة » . ولا ينبغي أن تقاس اللذة الحسية بهذه اللذة العقلية أو السعادة .

على أننا لا نحس بهذه اللذة على كمالها ونمائها لأننا متصلون بالأبدان . وهناك درجتان من السعادة يمكن الوصول إليهما : الأولى أن نخلع ربة الشهوة ، والثانية وهي السعادة الحقة ، وهذه لا يبلغها المرء إلا إذا انفصل انفصالاً تاماً عن البدن ، أي بعد مفارقة النفس الجسم . وهذا هو الذي يسميه ابن سينا بالمعاد .

و بعد مفارقة الأنفس ، تحدث إما شقاوة وإما سعادة ، فإذا ظل المرء متعلقاً بالبدن حتى بعد الموت ، كما ينسى المريض لذة الحلو لطول تناوله الدواء المر ، فهذه هي الشقاوة . وإذا بلغت القوة العقلية كمالها في الحياة الدنيا ، وفارقت النفس البدن ، طالعت اللذة المظيمة ، وهذه هي السعادة .

أما الشروط التي ينبغي توفرها لبلوغ السعادة الأخروية ، فهو إصلاح الأخلاق ، وهو الجزء العملي من النفس . والأخلاق ملكة اتوسط بين الإفراط والتفريط . وتنشأ الفضيلة من « استعمال » القوة العقلية ، و « إذعان » القوة الحيوانية . فإذا اكتسبت النفس في هذه الدنيا الهيئة الصالحة الناشئة من استعمال القوة العقلية ، ثم فارقت ، بلغت السعادة .

أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله أهل كل حدٍ لن يكون إلا له ، ورغبة لن تكون إلا إليه ، وتوكل لن يكون إلا عليه ، وثقة لن تكون إلا به ؛ وصلواته على خير خيرة من خلقه محمد وآله .

وبعد ؛ فهذه رسالة تحملتها باسم بعض المُخلص من الإخوان ، مشتملة على مُحِّ ما تودى إليه البراهين من حال النفس الإنسانية ، ولباب ما أوقف عليه البحث الشافي من أسرار بقائها ، وإن انتقض المزاج ، وفسد البدن ؛ والاطلاع على النشأة الثانية والحالة المُتأدية إليها في العاقبة ، بأوجز قول ، وأشد اختصار . وما توفيق إلا بالله .

ويلزمني قبل الاندفاع في الفرض المتقدم أن أصادر قبله بحمل من علم القوى النفسانية وأفعالها ، يكون تحقُّقها معيَّنًا على تحقق ما ينساق إليه الكلام من الغاية القصوى .

فلذلك تنقسم هذه الرسالة إلى فصول :

(١) هذا كتاب مشتمل على أحوال النفس للشيخ الرئيس فليس سره ؟ هذه الرسالة في علم النفس للشيخ الرئيس أبي علي بن سينا رحمه الله هامش به بقلم مختلف ؟ رسالة في النفس وبعائها ومعادها ج ؟ رسالة الكبير في حق النفس لرئيس الغلاء لابن سينا صاحب الشفاء روح الله عز وجل .

(٢) لن يكون إلا له : أن يكون له ؟ يكون له هـ || لن تكون إلا إليه : أن تكون إليه س ، هـ . (٣، ٢) لن يكون إلا عليه : أن يكون عليه س ، هـ

|| الحمد به : الحمد لله رب العالمين س (٣) لن تكون إلا به : أن تكون به س ، هـ . || خبر : ساطعة من هـ || خلقه : الخلق ج || وآله : + قال الشيخ الرئيس رحمه الله هـ .

(٥) النفس : + التاطلة ج . || أوقف : وقف ج .

(٦) التأدية : الأدية ج ؛ التأديس

(٧) بآية : + تعالى ج .

(٨) التقدم : التقدم ج ، س || قبله : عليه س

(٩) يكون تحقُّقها معيَّنًا : فإن تحقُّقها معيَّن ج .

- (أ) الأول : في تعريف حدّ النفس على سبيل الاختصار .
- (ب) الثاني : في تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار .
- (ج) الثالث : في الدلالة على ما يختلف به أفعال القوى المدركة من النفس .
- (د) الرابع : في الدلالة على أن كل ما كان من القوى مدركاً للصور وهي جزئية فليس يمكن أن يدركها إلا بآلة .
- (هـ) الخامس : في الدلالة على أن ما كان من القوى مدركاً للصور وهي كلية فليس يمكن أن يكون إدراكها بآلة جسمانية ، ولا تكون تلك القوة قائمة بجسم .
- (و) السادس : في بيان أن النفس كيف ومتى تستعين بالبدن ، وكيف تستغنى عن البدن ، بل يضرها البدن .
- (ز) السابع : في تأكيد صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن والاستشهاد لفردتها بقوام الذات لفردتها بالعقل من غير مشاركة شيء من الآلات والإشارة إلى كيفية العلاقة بين النفس والبدن إن كانت غير منقطعة فيه ولا قائمة بوجه به .
- (ح) الثامن : في الدلالة على أن النفس حادثة مع حدوث البدن .
- (ط) التاسع : في الدلالة على أن النفس لا تموت بموت البدن .
- (ي) العاشر : في الدلالة على أن النفس لا تتعلق بعد موت البدن ببدن آخر .

١٠

١٥

- (١) الترميم الأبعدى من نسخة ح ، هـ || على سبيل الاختصار : ساقطة من س .
- (٢) أن : ساقطة من س .
- (١٠) يضرها : يضره س || البدن : لبدن ح .
- (١١) والاستشهاد : والاستظهار س .
- (١٢) لفردتها بالعقل . لفرد العقل ح || بالعقل : بالعقل هـ .
- (١٥) حادثة : الإضافة غير موجودة قبل البدن وأنها تحدث س || البدن : لا غير س .
- (١٦) الدلالة على : ساقطة من س || البدن : لا وتكون باقية بعده كما كانت معه س .
- (١٧) لا تتعلق آخر : إذا فارقت بدنها لا تفتغل بيدن بدن آخر ، وأن التناسخ محال س .

(ج) الحادى عشر : فى أنه كيف يجب أن يُمتد أن جميع القوى فى الإنسان
لنفس واحدة على ما يراه أرسطوطاليس ، وكيف يُتصور
ذلك حتى لا يَعرِض الشك والشبهة التى تذكر .

(ل) الثانى عشر : فى أن العقل النظرى بالقوة كيف يخرج إلى الفعل ، وأى
شئ يخرج منه إليها ، وما ذلك الشئ ، وما محله من
مراتب الموجودات .

(م) الثالث عشر : فى أن النفس كيف تحصل لها النبوات فى حال اليقظة ،
والأحلام الصادقة فى حال النوم ، ولأى قوة ، وعن أى مبدأ
من المبادئ العالية .

(هـ) الرابع عشر : فى الرتبة القصوى التى قد تبلغها النفس الإنسانية فى الدنيا ١٠
من الشرف ، والمراتب التى يَمُدّها للمدودة كلها فى زكاه
النفس .

(س) الخامس عشر : فى الدلالة على الحال بمد مفارقة النفس البدن ، وتعدد
أصناف السادة والشقاوة لأصناف النفس .

(ع) السادس عشر : فى خاتمة الفصول والدلالة على محل هذه الرسالة . ١٥

(٢-١) فى الإنسان نفس واحدة : من مبدأ واحد س .

(٥) منها إليه : وكيف يحدث مع حدوث البدن س .

(١١) يمدّها المدودة كلها : يمدّه المدود كله س || ل : — جملة هـ .

(١٣) البدن : للبدن س ، هـ .

(١٤) النفس : الأنفس ح .

الفَصِيلُ الْأَوَّلُ فِي حَدِّ النَّفْسِ

نقول : إنَّ القوى الفعَّالةَ في الأجسام بذاتها تنحى بها القسمة إلى أقسام أربعة ؛ وذلك لأنها تنقسم بالقسمة الأولى إلى قوة تفعلُ فعلها في الجسم بقصدٍ واختيار ، وقوة تفعل فعلها بالذات ، وعلى سبيل التسخير ، لا بقصد واختيار .

والقوة التي تفعل فعلها في الجسم بقصد واختيار تنقسم قسمة ذاتية أولية إلى قسمين : فإنها إما أن تكونَ مُتَحَكِّمَةً القصد والاختيار ، فيكون فعلها في الجسم حينئذ متحكمًا بالجهة والمأخذ ، مختلفًا إما بحسب تخالف الدم والملسكة كالتحريك والتسكين ؛ وإما بحسب تخالف الأضداد كالتحريك من أسفل إلى فوق ، والتحريك من فوق إلى أسفل ؛ وإما أن تكونَ وَحْدَانِيَّةً القصد والاختيار ، فيتبع ذلك أن يكون فعلها وحدانيًّا بالجهة وللمأخذ .

والقوة التي تفعل فعلها بالذات ، وعلى سبيل التسخير ، من غير معرفة وإرادة ، فهي أيضاً تنقسم إلى قسمين : إما أن تكون وحدانيةً جهة الفعل ، كالقوة الفاعلة لحركة النار إلى فوق ، أو تحسكون متكثرة الفعل كالقوة الفاعلة لامتداد أعضاء الحيوان وأجزاء النبات في الجهات المختلفة ، والحركة للنفاء للثبات فيه إلى أطراف متقابلة . فجملة ذلك أربع .

١ وكل واحد من هذه القوى جنسٌ يعمُّ أنواعاً ؛ ولكن لكل واحد منها في طبيعته اسمٌ يخصه .

(٢) في حد النفس : في تعريف حد النفس على سبيل الاختصار ح ، هـ ؛ العنوان ساقط من م .

(٧) متكثر : متسكرة هـ .

(١٠) ذلك : + والقوة ح .

(١٢) لل : ساقطة من ح ، م ، هـ .

(١٤) فيه : منه م || أربع : أربعة هـ .

(١٥) واحدة : ساقطة من هـ || أنواعاً : + كثيرة هـ || طبيعته : طبيعته هـ

فالقوة الفاعلة بالتسخير فضلاً أحدى الجبهة مخصوصة باسم الطبيعة .

والقوة الفاعلة بالتسخير فضلاً متكثر الجبهة والنوع مخصوصة باسم النفس النباتية .

والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار المختلف الموجب لاختلاف ما يقع عليها من الفعل

مخصوصة باسم النفس الحيوانية .

والقوة الفاعلة بالقصد والاختيار الأحدى الجبهة والنسبة مخصوصة باسم النفس الملكية .

وقد وجدنا هذه القوى الثلاث تشترك في اسم النفس ، ولكن الثلاثة لا يعمها حدٌ

واحد للنفس أبقة ، ولا بجهة من الجهات . وإن نصف متصرف في التماس الحيلة لذلك

لم يمكنه ذلك ؛ وإذا اغتر بصادقتها يكون قد وقع في استعمال اسم مشترك على أنه متواطىء ،

ولا يشعر . وذلك لأننا إن أعطينا الثلاثة اسم النفس لأنها تفعل فضلاً ما فقط ، لزم من

ذلك أن تكون كل قوة نفساً ، وأن يكون القوة والنفس اسمين مترادفين ، وهذا غير ما

عليه تواطؤ أصحاب الصناعة ، بل وأصحاب اللغة .

وإن أعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة بالقصد ، وقع حدّها على النفس الحيوانية

والملكية ، وانفصلت منه النفس النباتية .

وإن أعطينا اسم النفس للقوة الفاعلة فضلاً متقابلة ، وقع حدّها على النفس الحيوانية

(١) فالقوة : والقوة س .

(٥) الملكة : الملكة س .

(٧) ولا : ساطعة من س || وإن : لأن س .

(٨) يكون : فيكون س .

(٩) إن : إذا س || لأنها : + قوة ه .

(١٠) القوة : بالقوة ح .

(١١) تواطؤ : تواطأ ه .

(١٢) للقوة : بالقوة س .

(١٣) والملكية : ساطعة من ه || منه : عنه س — (١٣-١٤) وانفصلت الحيوانية : ساطعة من س

(٤ — أحوال النفس)

والنباتية ، وانفلتت النفس الملكية .

وإن زدنا على هذه المعاني شرطاً ازداد مفهومها تحصيماً ، فلم يَمِ اثْنين من القوى الثلاثة ألبتة ، بل انفرد بواحد . فيجب أن يكون هذا معتقداً معلوماً ومقصوراً ؛ أنه إن استعمل لفظ النفس على معنى يم النفس الحيوانية والنباتية ، فالنفس مقول عليها وعلى النفس الملكية باشتراك الاسم . وإن استعملت على معنى يم النفس الحيوانية والملكية ، فالنفس مقول عليها وعلى النفس النباتية باشتراك الاسم .

ولا يفتر الإنسان بما يجده من اختلاف حركات الأفلاك في عروضها وأطوالها ، حتى يظن أنها أفعال متكررة ، من شيء واحد في شيء واحد ؛ كلا ، بل لكل واحد من تلك الأفاعيل في نفسها وحدانية لا تتغير ، ولكل واحد منها موضوع آخر ، أو بعضها بالذات ١٠٠ وبعضها بالعرض .

ثم لما كانت القوى إنما تُتَّخَذُ بأفاعيلها ، وكانت الأفاعيل الظاهرة للنفس إما في أجسامها ، وإما بأجسامها ، لم يكن بُدٌّ من وقوع الأجسام في حدودها . والشئ الواحد يقال له صورة ، ويقال له قوة ، ويقال له كمال ، بالإضافة إلى معانٍ مختلفة . فيقال له قوة بالقياس إلى الفعل الصادر عنه ، أو الانفعال المتفرد به ؛ ويقال له صورة بالقياس إلى المادة ، لصورة المسادة به قائمة بالفعل ذاتاً بسيطة ؛ ويقال له كمال بالقياس إلى النوع ١٠١

(١) والنباتية : والملكية ح || الملكية : النباتية ح .

(٢) زدنا : زد س || تحصيماً : تحصيماً ح .

(٣) الثلاثة : ساطعة من ه || معلوماً : ومعلوماً ح .

(٤) لفظ : للفظ ه || عليها : عليه س (هـ ، هـ) وعلى النفس الملكية : ساطعة من س (هـ) : ساطعة من هـ .

(٥) وإن الاسم : ساطعة من س

(٨) من : ومن س || واحد في شيء واحد : واحد في شيء س ؛ في شيء واحد ح .

(٩) آخر أو : أجزاء ح .

(١٢) ولما بأجسامها : ساطعة من س || الأجسام : الأقسام

أوالجنس ، لصيرورة الجنس به قائماً بالفعل نوعاً مركباً . و فرّق بين المادة وبين الجنس ، و فرّق أيضاً بين البسيط وبين المركب .

فالنفس قوة بالقياس إلى فعلها ؛ وصورة بالقياس إلى المادة المترتبة ، إن كانت نفساً منطبقة في المادة ؛ وكال بالقياس إلى النوع الحيواني أو الإنساني . ودلالة السكال - بالمفهوم الخاص بالسكال - أنهم من دلالتى اللفظتين الآخرين على مفهومهما ؛ وأيضاً مفهوم السكال • أهم من مفهوم الصورة .

أما أنه أنهم ، فلأن السكال قياس إلى المعنى الذى هو أقرب من طبيعة الشيء وهو النوع ، لا إلى الشيء الذى هو أبعد من ذلك وهو المادة . فإن مادة طبيعة الإنسان أولى في هذا الأمر من مادة الإنسان ، فإن مادة الإنسان هي بالقوة إنسان ، وجزء من طبيعة الإنسان ؛ والإنسان هو بالفعل إنسان ، فالنسبة إلى الإنسان أنهم دلالة من النسبة إلى مادة الإنسان . ١٠ على أن الدلالة على المادة مضمونة في الدلالة على الإنسان من غير عكس ، والسكال هناك الدلالة على أنه صورة للمادة ، كما أنه كال للنوع .

وأما أنه أهم ، فلأن من السكالات ما ليست كالات بحسب الصورة للمادة ، فإن الرّبان كال للسفينة التى به نصير السفينة بالفعل سفينة ؛ فإنه يشبه أن لا تكون السفينة تامة النوع أو مختصرة جميع الأسباب التى بها يتم فعلها . وأيضاً لملك كال المدينة ، ١١

(١) أو الجنس : والجنس ح .

(٣) المترتبة لأن : المازجة إذا ح || إن : إذ هـ .

(٤) أو الإنساني : والإنسان ب .

(٥) مفهومها : + هي الصورة والقوة ح ؛ + في الصورة والقوة هـ .

(٨) مادة : ساقطة من هـ .

(٩) ح : هو س .

(١٠) فالنسبة : والنسبة ح .

(١٥) النوع أو مختصر : للنوع أو مختصر س || مختصر : مختصر ب .

وعلى ذلك الشرط له ؛ ولأننا إنما نفى بالمدينة ما اجتمع على الهيئة الصالحة للفرض الواقع في الشركة بوجود جميع أجزائها وأولها الملك ، فإن سمينا كل محل اجتماع في الساكن مدينة فباشتراك الاسم ، كما أننا إنما نسي باليد والرأس ما كان يبحث بصدره فله الخاص به ، ويؤدي إلى الفرض الذي هو لأجله . وأما اليد للقطوعة والشلاء فإننا إنما نسميها يدًا باشتراك الاسم ؛ وكذلك الميت نسميه إنسانًا باشتراك الاسم .

فبين إذن أن المفهوم من الكمال ، وهو الشيء الذي بوجوده تتم طبيعة جنس نوعًا ، أهم من موضوع الصورة . وهو أيضًا أهم من مفهوم القوة الفعالة في ذلك الجسم ؛ فإنه ليس كل ما يكمل به نوعٌ ما فهذا شأنه ، بل ربما كان كلاً أفعالاً ، أو غير فاعل ، مثل صقالة جرم القمر ، ومثل القوى التي في الحيوان ، مما تُدرك ولا تحرك شيئاً . وأما أنه ١٠ أهم من المفهوم عن القوة فأمرٌ لا شك فيه .

فقول الآن : إنه يجب أن يؤخذ البدن في حد النفس ، وأن يُجَمَلَ الشيء المأخوذ في حدها كالجنس كلاً . أمّا أنه يجب أن يؤخذ البدن في حد النفس ، فلأن هذا الجوهر الذي يقع عليه اسم النفس ؛ وإن كان يجوز فيه أوفى نوع منه أن يتبرأ من البدن ويفارقه ، فتكون حينئذ المروصلة التي بينه وبين البدن منقطعة زائلة .

(١) وعلى : على س || ولأنا : ولأنه س || الواقع : للقصور هـ

(٢) فإن : وإن ع || عل : ساطعة من ع ، س ، هـ .

(٣) أنا : أنك ع || إنما : ساطعة من ع ، س ، هـ .

(٤) وأما اليد : فأما س ، هـ || إنما : ساطعة من س ، هـ .

(٥) طبيعة : من طبيعة كل ع .

(٦) موضوع : مفهوم ع .

(٧) حك : يدك س .

(٨ - ١٢) وأن حد النفس : ساطعة من س .

والشيء الغير الذاتي لا يؤخذ في حد الشيء ، فإنما أسما نسبه نفساً ، ونزل به على جوهره مطلقاً ، بل نسبه نفساً ونحن نأخذ جوهره مع نسبة ماً .

وقد يكون للشيء في نفسه وجوهه اسمٌ يخصه ، وله اسمٌ آخر من جهة ماهو مضاف ، مثل : الصديق ، والتمسكن ، والفنعل ، وغير ذلك . وقد يكون لا اسم له من جهة جوهره ، ولكن لجوهره من جهة القياس إلى شيء عرض له بالقياس إليه اسمٌ ، مثل : ذنب السفينة ، والرأس ، واليد ، والجناح ، والسكّان . فإذا أردنا أن نمطيها حدودها من جهة الأسماء التي لها بما هي مضافة ، أخذنا تلك الأشياء الخارجة عن جواهرها في حدودها ، وإن لم تكن ذاتية لها في جواهرها ، أو كانت ذاتية لها بحسب الأسماء التي لها تلك الحدود ؛ وإن كان جوهر كل واحد منها في ذاته قد يجوز أن تنفصل عنه تلك العلاقة ، ويكون حده الذي يخصه شيئاً آخر .

١٠

والنفس فإنما نسبها نفساً من جهة وجودها فعالة في جسم من الأجسام فعلا من الأكاهيل . فأمّا بحسب جوهره الذي يخصه ، والذي يفارق به ، فلا نسبه نفساً إلا باشتراك الاسم والجاز . والأشبه أن يكون اسمه الخاص به حينئذ العقل لا النفس . ولهذا سمّت الأوائل ما كانت من المبادئ غير الجسمانية محركاً لفلك ماً على أنه يحاول التحريك بذاته

(٣) وجوهه : وفي جوهره س .

(٥) ولكن لجوهره : ولكن لجوهره س || من جهة القياس : بالقياس س || بالقياس : القياس ح ، س ، هـ || ذنب السفينة : ساقطة من س ، ح ، هـ .

(٧) لها : ساقطة من ح || بما : مما ، ح ، هـ .

(٨) ذاتية : دأمة س .

(٩) عنه : منه س .

(١١) والنفس لإنما : فالنفس لإنما س ، هـ .

(١٣) الاسم : ساقطة من س || اسمه : ساقطة من س .

(١٤) غير : الغير س ، ح || يحاول : يحاول س .

كاملة القاعلية نفساً ؛ وسموا الحركات المبينة للحركة ، وإنما تحرك كالمشوق ، والعلّة التنامية ، عقلاً . وجمعوا عدة الحركات الفارقة جملةً وسموها عقل السكل ، وعدة الحركات الواصلة المحاولة للتحريك جملةً وسموها نفس السكل ، فإن السكل هي السموات .

وأما الأربعة الأسطوانات وما فيها فهي جزء من السكل لا يمتد به لقلته ، فلذلك كانوا يقولون : إن السكل هي كحي واحد ، وله نفس عاقلة ، ولنفسه الماقلة شيء كالمقل الفعل لنا . وما كانوا يلتفتون إلى القدر الثافه المائت من السكل ، حتى يمتنعوا لأجله من إطلاق القول بأن السكل هي . نفسى في أبداننا من المائت ما نسبته إلى أبداننا مُتَدَّ به .

ومع ذلك فقد نطلق القول بأن كل البدن هي . ولكنهم كما خصوا باسم النفس في السكل ما كان مزاولاً للتحريك لا مقبرئاً عنه أصلاً ، وباسم العقل ما كان متبرئاً الذات ١٠ من الحركة والملاقة مع الموضوع أصلاً ، فكذلك يجب أن يقال في الأنفس الجزئية إن اسم النفس يقع عليها باعتبار نسبته لها إلى الجسم . فإذا كان هذا هكذا فيجب أن يؤخذ البدن في حد النفس ، ويجب أن يوضع الجنس الكمال دون الصورة والقوة . وذلك

(١) كالمشوق : بالمشوق ع || والعلّة : وسموا العلّة ع (١ - ٢) والعلّة التنامية : والتنامية هـ .

(٢) عدة : هذه س || وسموها : + باسم هـ || عقل الحركات : ساطعة من س .

(٣) الواصلة وسموها : ساطعة من س || فإن : كآن ع ، س ، هـ .

(٤) فيها : فيه س .

(٥) القدر : القدر هـ .

(٦) ممتد : يمتد ع || به : بها ع ، س .

(٧) كحل : كلية س || البدن : القدر ع || كما : ساطعة من س .

(٨) فكذلك : فذلك س .

(٩) لبعده : نسبة هـ || فلذا : وإذا س .

(١٠) السكل : للسكل ع .

لأنه ليس كل ما هو نفس هو صورة للبدن ، فإن النفس الفاعلة سيظهر من حالها أن قوامها ليس بأن تنطبع في مادة البدن ؛ فإذا قيل لها صورة ، فذلك باشتراك الاسم .

وأيضاً فإن النفس يُقال لها - وهي نفس في بدن - قوة بالقياس إلى التحريك ، وبالقياس إلى الإدراك . فإذا قيل لها قوة بالقياس إلى التحريك كانت بمعنى القوة الفاعلة ؛ وبالقياس إلى الإدراك كانت لا بهذا المعنى بل بمعنى القوة الانفعالية ؛ فيكون وقوع اسم القوة عليها من الجهتين بالاشتراك . وإن اقتصر على كونها قوة بأحد المعنيين ، كان ما وضع جنساً لها مقولاً عليها من جهة واحدة من جهات وجودها وهي نفس في البدن .

وقد تبين في طويلاً أن الجنس يجب أن يُحمل مطلقاً على الشيء ، ومن كل جهاته لا من جهة واحدة ، وخصوصاً على رأى من يرى أن النفس ليست ذاتاً واحدة ، بل أنفساً ، فتكون القوة المدركة عنده نفساً وليست قوة بمعنى الفاعلة ، والحركة نفساً وليست قوة بمعنى المنفصلة .

فيجب إذن أن نضع الكمال كالجنس للنفس ونقول : إنه كمال للجسم . لكن الكمال للجسم قد يكون مبدأ ، وقد يكون بعد المبدأ ، فإن الإحساس والتحريك أيضاً كمال للتوحد الحيواني . وأما النفس فهي مبدأ لهذا ، فلذلك نقول : إن النفس كمال أول

(١) هو صورة : فهو صورة هـ || فإن : وإت ح ، هـ .

(٤) فإنما التحريك : ساقطة من س .

(٥) بهذا : لهذا || وأوع : ساقطة من هـ .

(٦) الجهتين : الجنس هـ || ولن : وإت ح .

(٧) جهات : جهة - (٧ - ٨) من جهة طويلاً : ساقطة من س (٨) ومن : من ح .

(١٠) الفاعلة : الفاعلية - .

(١٢) إذت : ساقطة من - ح .

(١٤) للتوحد : التوحد هـ || لهذا : لها هـ || فلذلك : وقلقه ح ، س .

للجسم . ولأن السكالات الأولية للأجسام الطبيعية تختلف بحسب اختلاف الأجسام الطبيعية ، وبحسب نوعيات الأجسام الطبيعية . ثم النفس التي نحن في تحديدها - وهي الأرضية - هي كمال لنوع من الأجسام الطبيعية ، فتميز على ما يصدر عنه من الفعل الذي صدره عنه بآلات فيه ، فتكون النفس كالا أولا لجسم طبيعي آلي ، أو لجسم ذي حياة بالقوة ، أي من شأنه أن يحيا بالنشوء ويبقى بالفداء ؛ وإنما يحيا بإحساس وتحريكهما في قوته .

فهذا هو حد النفس .

-
- (١) للجسم : جسم م || للأجسام : الأجسام م || اختلاف : سالطة من ح ، م ، هـ .
 (٢) لنوع : النوع ح ، م || على : سالطة من م ، هـ || عنه : عنها هـ .
 (٣) صدره : صدر ح || حياة : صورة م .
 (٤) وإنما : وربما م ، هـ || وتحريكها : وتحركه هـ .
 (٥) فهنا : وهنا ح .

الفصل الثاني

في تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار

القوى النفسانية تنقسم بالقسم الأول أقساماً ثلثة : أحدها النفس النباتية وهي السكال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يتولد وينمو ويغذى ؛ والغذاء جسم من شأنه أن يشبه بطبيعة الجسم الذي قيل إنه غذاؤه ، ويزيد فيه مقدار ما يتحلل منه ، أو أكثر أو أقل . والثاني النفس الحيوانية ، وهي السكال الأول لجسم طبيعي آلى من جهة ما هو يدرك الجزئيات ، ويتحرك بالإرادة . والثالث النفس الإنسانية ، وهي كال أول لجسم طبيعي آلى من جهة ما يفعل الأفعال الكائنة بالاختيار الفكري والاستنباط بالرأى ، ومن جهة ما يدرك الأمور السكلية .

والنفس النباتية قوى ثلاث : القوة الغاذية ، وهي قوة تحمّل جسماً آخر إلى مشاكلة ١٠ الجسم الذي هي فيه ، فلتصمته به بدل ما يتحلل عنه .

(٢) في الاختصار : في لواها س ؛ المنوان سائل من س .

(٣) هنا اجزاء الموجود في التجهة الطبعة الأولى صفحة ٢٥٨ ، وفي الشفاء صفحة ٣٨٩ || القوى ثلاثة : والنفس كجنس تنقسم بضرب من السمة إلى ثلاثة أقسام هـ .

(٤) جهة : جهة هـ || وينمو : ويربو هـ ، هـ ، هـ .

(٥) قيل إنه : قيل عنه هـ || ويزيد : ليزيد هـ || يتحلل : ينحل س ، هـ .

(٦) بالإرادة : بإرادة .

(١١) به : سائلة من هـ || بدل ما : وما هـ .

والقوة المُنَمِّية ، وهو قوة تزيد في الجسم الذى هى فيه بالجسم المتشبه به زيادة مناسبة في أقطاره طولاً وعرضاً وعمقاً ، لتبلغ به كماله في النشوء .

والقوة المولدة ، وهى القوة التى تأخذ من الجسم الذى هى فيه جزءاً هو شبهه بالقوة ، فتفعل فيه باستمداد أجسام أخرى تشبه به من التخليق والتزيج ما يصير شيئاً به بالفعل . وللنفس الحيوانية بالقسمة الأولى قوتان : مُحَرِّكة ومُذَرِّكة .
والحركة على قسمين : إما حركة بأنها باعثة ، وإما حركة بأنها فاعلة .

والحركة على أنها باعثة هى القوة النزوعية الشوقية ، وهى القوة التى إذا ارتسنت في التخيل - الذى سنذكره بعد - صورة مطلوبة أو مهروب عنها ، حلت القوة التى نذكرها إلى التحريك . ولها شعبتان : شعبة تسمى قوة شهوانية ، وهى قوة تبعث على تحريك يقرب به من الأشياء المتخيلة ، ضرورة أو نافعة ، طلباً للذة ؛ وشعبة تسمى قوة غضبية ، وهى قوة تبعث على تحريك يدفع به الشيء المتخيل ، ضاراً أو مفسداً ، طلباً للقلبة .

وأما القوة المحركة على أنها فاعلة فهى قوة تنبث في الأعصاب والمضلات ، من شأنها أن تشيج المضلات ، فتجذب الأوتار والرباطات المتصلة بالأعضاء إلى نحو جهة المبدأ ،

(١) للنسبة : النامية س || م : هو ح .

(٢) وعمقاً : + مناسبة بقدر الواجب س || كاله : كان كاله ح .

(٣) وهى القوة : ساقطة من س || شبهه : شبهه به س ؛ شبهه له ه ، ه .

(٤) فتفعل : تفعل ه || به : ساقطة من س || التخليق : التخلل ه .

(٥) القولية : والقولية ه || ارتسنت : ارتسم س ، ه ، ه .

(٦) بعد : ساقطة من س .

(٧) تبعث : تلبيث ه .

(٨) ضرورة : ضارة ح .

(٩) تبعث : تنبث ه || للقلبة : + والانتقام ح .

(١٠) القوة : ساقطة من س .

(١١) بالأعضاء : بالأعصاب ح ، ه .

أو ترخيبها أو تمددها طولاً ، فتصير الأوتار والباطلات إلى خلاف جهة المبدأ .

وأما القوة للمتركة من خارج فهي الحواس الخمسة أو الثمانية . فمنها البصر ، وهي قوة مرتبة في المصبة المبهمة تدرك صورة ما يتطبع في الرطوبة الجليدية من أشباح الأجسام ذوات اللون العادية في الأجسام المشعة بالفعل إلى سطوح الأجسام الصغيلة .

ومنها السمع ، وهي قوة مرتبة في العصب المرفق في سطح الصماخ ، تدرك صورة • ما يتأدى إليه بتدريج الهواء المنضغط بين قارح ومفروج مقاوم له انضغاطاً بعنف يحدث منه صوت ، فيتأدى متموجاً إلى الهواء المحصور الراكد في تجويف الصماخ ، ويحركه بشكل حركته ، وتماس أمواج تلك الحركة تلك المصبة .

ومنها الشم ، وهي قوة مرتبة في زائدي مقدم الدماغ الشبهيين بمحلقى التدى ، تدرك ما يؤدي إليه الهواء المستنشق من الرائحة الخاطلة له بالبخر ، أو المنطبعة فيه بالاستحالة ، ١٠ من جرم ذي رائحة .

ومنها الذوق ، وهي قوة مرتبة في العصب المفروش على جرم اللسان ، تدرك الطعوم المتخلطة من الأجرام المماس له ، الخاطلة للرطوبة المذبة التي فيه فتحيه .

(١) أو ترخيبها أو تمددها طولاً : ساطعة من س ، ح ؟ أو تمددها طولاً : ساطعة من هـ .

(٢) المتركة : + فنقسم قسمين قوة تدرك من خارج ومنها قوة تدرك من باطن والمتركة هـ || الخمسة : الحس س ، ح || الثمانية : كونها ثمانية بناء على أن الحس جنس عامل لأربع هاش س .

(٤) المصبة : العفافة س ، هـ .

(٥) المرفق : المرفق س ، هـ ؛ المرفق هـ .

(٦) جموج : من جموج ح .

(٨) المصبة : + ليمس س .

(١٠) إليه الهواء : إليها بالهواء ح || الهواء : ساطعة من س || الخاطلة له بالبخر : الخاطلة لها بالبخر ح ، هـ ؛ الموجودة في البخار الخاطلة س || المنطبعة : الرائحة المنطبعة س .

(١٣) له الخاطلة : ساطعة من هـ || فيه فتحيه : فيها فتحيها ح ، هـ ؛ فيه فتحيه فتحيه س .

ومنها اللس ، وهى قوة مرتبة فى أعصاب جلد البدن كله ولحمه ، تدرك ما تمامه ، وتؤثر فيه بالمضادة ، وتنيره فى الزواج أو الهيئة . ويشبه أن تكون هذه القوة لا نوعاً بل جنساً لقوى أربع منبثة معاً فى الجلد كله ، واحتبتها حاكمة فى التضاد الذى بين الحار والبارد ، والثانية حاكمة فى التضاد الذى بين اليابس والرطب ، والثالثة حاكمة فى التضاد الذى بين الصلب واللين ، والرابعة حاكمة فى التضاد الذى بين الخشن والأملس ؛ إلا أن اجتاهها معاً فى آلة واحدة يوم تأخذها فى الذات .

وأما القوى المدركة من باطن فبعضها قوى تدرك صور المحسوسات ، وبعضها قوى تدرك معانى المحسوسات . ومن المدركات ما يدرك ويفعل معاً ، ومنها ما يدرك ولا يفعل ، ومنها ما يدرك إدراكاً أولياً ، ومنها ما يدرك إدراكاً ثانياً .

١٠ والفرق بين إدراك الصورة وإدراك المعنى أن الصورة هى الشيء الذى تدركه النفس الباطنة والحس الظاهر معاً ، لكن الحس يدركه أولاً ويؤديه إلى النفس ، مثل إدراك الشاة لصورة الذئب ، أعنى شكله وهيئته ولونه ، فإن نفس الشاة الباطنة تدركها ، ويدركها أولاً حسها الظاهر . وأما المعنى فهو الشيء الذى تدركه النفس من المحسوس من غير أن يدركه الحس الظاهر أولاً ، مثل إدراك الشاة للمعنى المضاد فى الذئب ، أو للمعنى الموجب

(١) صرية : منبثة من ، وهى || ولحمه : ساقطة من . فأنشئة فيه قرين الأعصاب من .

(٢) حاكمة : ساقطة من .

(٣) الذى : ساقطة من . (٤) الذى : ساقطة من .

(٥) الذى : ساقطة من . (٦) معاً : ساقطة من . فى الذات : بالذات ؟ هنا نهاية هذا الكلام فى النجاة من ٢٦٦ ، واستأنف

الكلام من ٢٦٤ ، أما فى الشفاء من ٢٩٠ فلم يتقطع .

(١٠) وإدراك : وبين إدراك من || من : هو ح ، وهى .

(١١) الباطنة : الناطقة ح ، هى || مثل : مثلاً ح .

(١٢) فإن : وأن ح ، هى || ويدركها : ويدركها ، من .

(١٣) حسها : بحسها ح || الظاهر : ساقطة من هى || وأما : فأما ح .

(١٤) أو المعنى : والمعنى ح .

لخوفها إياه وهربها عنه ، من غير أن يكون الحس يدرك ذلك ألبته . فالذى يدرك من الذئب أولاً الحس ثم القوى الباطنة هو الصورة ، والذى تدركه القوى الباطنة دون الحس هو للمنى .

والفرق بين الإدراك مع الفعل والإدراك لا مع الفعل أن من شأن أفعال بعض القوى الباطنة أن تتركب بعض الصور والمعاني المدركة مع بعض ، وتفصله عن بعض ، فيكون إدراك وفعل أيضاً فيها أدركت . وأما الإدراك لا مع الفعل فأن يكون الصورة أو للمنى يرسم في الشيء فقط من غير أن يكون له أن يفعل فيه تصرفاً ألبته .

والفرق بين الإدراك الأول والإدراك الثانى أن الإدراك الأول هو أن يكون حصول الصورة على نحو ما من الموصول ، قد وقع للشيء من نفسه . والإدراك الثانى هو أن يكون حصولها من جهة شيء آخر أدى إليها .

فن القوى المدركة الباطنة قوة فطاسيا ، وهو الحس المشترك ، وهى قوة مرتبة في التجويف الأول من الدماغ ، تقبل بذاتها جميع الصور المنظمة في الحواس الخمسة متأدية إليها .

(٢) هو : للمنى .

(٣) هو : لموى .

(٤) شأن : ساقطة من هـ .

(٥) أن تتركب : أن لا تتركب سـ .

(٦) أدركت : أدرك هـ ، سـ || يكون : كون هـ ؛ ساقطة من سـ .

(٨) والإدراك الثانى : هو والثانى سـ .

(٩) قد : الذى قد هـ ؛ وقد : هـ || من : فى ، سـ (١٠) حصولها : + له هـ .

(١١) القوى : القوة سـ || الباطنة : + الجوابية هـ || فطاسيا : بنطاسيا سـ || وهو الحس :

والحس سـ .

(١٣) متأدية : التأدية هـ || إليها : إليه سـ .

ثم الخيال والمصورة ، وهى قوة مرتبة أيضاً فى آخر التجويف المقدم من الدماغ ، تحفظ ما قبله الحس المشترك من الحواس الجزئية الخسة ، وتبقى فيها بمد غيبة المحسوسات .
واعلم أن القبول بقوة غير القوة التى بها الحفظ ؛ واعتبر ذلك من الماء ، فإن له قوة قبول النفس ، وليس له قوة حفظه .

ثم القوة التى تسمى متخيلة بالقياس إلى النفس الحيوانية ، ومفكرة بالقياس إلى النفس الإنسانية . وهى قوة مرتبة فى التجويف الأوسط من الدماغ عند الدودة ، من شأنها أن تتركب بعض ما فى الخيال مع بعض ، وتفصل بعضه عن بعض ، بحسب الاختيار .

ثم القوة الوهمية ، وهى قوة مرتبة فى نهاية التجويف الأوسط من الدماغ ، تدرك المانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية ، كالقوة الحاكمة بأن الذئب مهروب عنه ، وأن الولد معطوف عليه .

ثم القوة الحافظة الذاكرة ، وهى قوة مرتبة فى التجويف المؤخر من الدماغ تحفظ ما تدركه القوة الوهمية من المانى الغير المحسوسة الموجودة فى المحسوسات الجزئية . ونسبة القوة الحافظة إلى القوة الوهمية ، كنسبة القوة التى تسمى خيالا بالقياس إلى الحس . ونسبة تلك القوة إلى المانى كنسبة هذه القوة إلى الصور المحسوسة .

فهذه هى قوى النفس الحيوانية .

(١) والمصورة : والصورة ح ؛ والنصورة س || آخر : أجزاء ه .

(٢) ليها : ليه س ، س .

(٣) بقوة : للقوة س || واعتبر : فاجتبر ح ، س ، ه (١ ، ٣) قوة قبول : قبول س ، س ،

(١٠) عنه : منه ه .

(١٣) الحس : الحس س .

(١٤) الصور : الصورة س ، ح .

وأما النفس الناطقة الإنسانية فنقسم قواها أيضاً إلى قوة عاملة ، وقوة عالة . وكل واحدة من القوتين تسمى عقلاً باشتراك الاسم .

فالعاملة قوة هي مبدأ حركة لبدن الإنسان إلى الأفعال الجزئية الخاصة بالرؤية ، على مقتضى آراء مخلصها اصطلاحية . ولها اعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية النزوية ، واعتبار بالقياس إلى القوة الحيوانية للتخيلة والمقومة ، واعتبار بالقياس إلى نفسها . وقياسها إلى القوة الحيوانية النزوية أن تحدث عنها فيها هيئات تخص الإنسان يتبها بها لسرعة فعل وانفعال ، مثل : الخجل ، والحياء ، والضحك ، والبكاء ، وما أشبه ذلك . وقياسها إلى القوة الحيوانية للتخيلة والمقومة هو أن تستعملها في استنباط التدابير في الأمور الكائنة والفاضة ، واستنباط الصناعات الإنسانية . وقياسها إلى نفسها أن فيها بينها وبين العقل النظرى تتولد الآراء الدائمة المشهورة ، مثل : أن الكذب قبيح ، والظلم قبيح ، وما أشبه ذلك من المقدمات . المحدودة الانفصال عن العقلية الخصة في كتب المنطق .

وهذه القوة هي القوة التي يجب أن تتسلط على سائر قوى البدن ، على حسب ما توجبه أحكام القوة الأخرى التي نذكرها حتى لا تنفعل عنها ألبته ، بل تنفعل هي عنها ، وتكون مقموعة دونها ، لئلا يحدث فيها من البدن هيئات انقيادية مستفادة من الأمور الطبيعية ،

(١) في النجاة ص ٢٦٧ هذا العنوان : فصل في النفس الناطقة .

(٢) حركة : الحركة ح .

(٣) نفسها : أنفسها هـ .

(٤) عنها فيها : فيها لها ح ؛ منها فيها س ؛ فيها هـ .

(٥) واستنباط : واستنباطات ح .

(٦) والظلم : وأن الظلم س .

(٧) في مكتوب : بكتب ح .

(٨) القوة التي : التي ح ، س ، هـ || تتسلط : تسلط ح .

وهى التى نسى أخلاقاً رذيلة . بل يجب أن تكون غير منفصلة ألبتة ، وغير متقادة ، بل متسلطة ، فهكون لها أخلاق فضيلة . وقد يجوز أن تُنسب الأخلاق إلى القوى البدنية أيضاً ، ولكن إن كانت هى الغالبة تكون لها هيئة فعلية ، ولهذا هيئة انفعالية ، فيكون شيء واحد يحدث منه خُلُقٌ فى هذا ، وخلق فى ذاك . وإن كانت هى المطلوبة تكون لها هيئة انفعالية ، ولهذا هيئة فعلية غير غريبة . أو يكون الخلق واحداً ، وله نسبتان .

وإنما كانت الأخلاق عند التحقيق لهذه القوة ، لأن النفس الإنسانية — كما يظهر من بعد — جوهر واحد ، وله نسبة وقياس إلى جانبين : جنبته هى تحتة ، وجنبته هى فوقه ؛ وله بحسب كل جنبته قوة بها تنتظم العلاقة بينها وبين تلك القوة . فهذه القوة العملية هى القوة التى لها بالقياس إلى الجنبته التى دونها ، وهى البدن وسياسته .

وأما القوة النظرية فهى القوة التى لها بالقياس إلى الجنبته التى فوقها لتفعل ، وتستفيد منها ، وتقبل عنها . فكان للنفس وجهين : وجه إلى البدن ، ويجب أن يكون هذا الوجه غير قابل ألبتة أترأ من جنس مقتضى طبيعة البدن ؛ ووجه إلى المبادئ العالية ، ويجب أن يكون هذا الوجه دائماً القبول مما هناك ، والتأثر منه هذا .

(١) رذيلة : رديئة س ؛ رذيلة نه .

(٢) فضيلة : فضيلة نه .

(٣) إن : إذا ه || ولهذا : ولهذا س .

(٤) ذلك : ذلك ه ، نه .

(٥) ولهذا : ولهذا س ، ه .

(٦) تحت : تحت س || قوله : فوق س .

(٧) وهى : وهى س ، ه .

(٨) التى : ساقطة من ه .

(٩) منها : منه س ، نه || فكان : وكان س ، نه || للنفس : — منها س .

(١٠) والتأثر : والتأثر نه || منه : منه ه .

وأما القوة النظرية فهي قوة من شأنها أن تنطبع بالصورة السكبية المجردة عن المادة .
فإن كانت مجردة بذاتها فذاك ، وإن لم تكن فإنها تُصَيِّرُها مجردة بتجريدتها إياها ، حتى
لا يبقى فيها من علائق المادة شيء . وستوضح هذا بعد .

وهذه القوة النظرية لها إلى هذه الصورة نسبة ؛ وذلك لأن الشيء الذي من شأنه أن
يقبل شيئا ، قد يكون بالقوة قابلا له ، وقد يكون بالفعل .

والقوة تقال على ثلاثة معاني بالتقديم والتأخير : فيقال قوة للاستعداد المطلق الذي
لا يكون خرج منه إلى الفعل شيء ، ولا أيضا حصل ما به يخرج ؛ وهذا كقوة الطفل على
الكتابة . ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا لم يحصل للشيء إلا ما يمكنه به أن يتوصل إلى
اكتساب الفعل بلا واسطة ؛ كقوة العصبى الذى ترمرع وعرف القلم والدواة وبسائط
الحروف على الكتابة . ويقال قوة لهذا الاستعداد إذا نتم بالآلة ، وحدث مع الآلة أيضا ١٠
كل الاستعداد ، بأن يكون له أن يفعل متى شاء بلا حاجة إلى الاكتساب ، بل يكفيه
أن يقصد فقط ؛ كقوة السكاك المتكامل الصنعة إذا كان لا يكتب .

والقوة الأولى نسي قوة مطلقة وهولانية ؛ والقوة الثانية نسي قوة ممكنة ؛ والقوة
الثالثة نسي ملكة . وربما سميت القوة الثانية ملكة ، والثالثة كمال قوة .

(١) في التجايز ص ٢٦٩ عنوان فصل في القوة النظرية .

(٢) مجردة بذاتها : ساقطة من س || فذاك : فذلك ح || إياها : إياه س .

(٤) الصورة نسبة : الصور لسب س ، وه || نسبة : نسب ه .

(٧) منه إلى الفعل : بالفعل منه س ؛ منه بالفعل ح ، ه || وهذا : وهذه ه .

(٨) لهذا الاستعداد : لهذه الاستعدادات س || لم : لم كان ه .

(٩) بلا واسطة : بالواسطة س .

(١١) بأن : وبأن ح || يكتبه : يكتبه ه

(١٤) ملكة : الملكة ح .

فالقوة النظرية إذن تارة تكون نسبتها إلى الصورة المجردة التي ذكرناها نسبةً ما بالقوة المطلقة ، حتى تكون هذه القوة للنفس لم تقبل بعد شيئاً من الكمال الذي يحسبها ، وحينئذ تسمى عقلاً هيولانياً . وهذه القوة التي تسمى عقلاً هيولانياً موجودة لكل شخص من النوع . وإنما سميت هيولانية تشبيهاً بالهيولى الأولى ، التي ليست هي بذاتها ذات صورة من الصور ، وهي موضوعة لكل صورة .

وتارة نسبةً ما بالقوة الممكنة ، وهي أن تكون القوة الهيولانية قد حصل فيها من الكمالات المقولات الأولى التي يتوصل منها وبها إلى المقولات الثانية — أعني بالمقولات الأولى المقدمات التي يقع بها التصديق لا بالاكْتساب ، ولا بأن يشعر المُصدِّق بها أنه كان يجوز له أن يخلو عن التصديق بها وقتاً أبته ، مثل اعتقادنا بأن الكل أعظم من الجزء ، وأن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية — فإدام إنما حصل فيه من العقل هذا القدر بعد ، فإنه يسمى عقلاً بالملكة . ويجوز أن يسمى هذا عقلاً بالفعل بالقياس إلى الأولى ، لأن تلك بعد ليس لها أن تعقل شيئاً بالفعل ، وأما هذه فتأبى تعقل إذا أخذت تقيس بالفعل .

وتارة نسبةً ما بالقوة الكالية ، وهو أن يكون قد حصل فيها أيضاً الصورة المقولة للكتيبة بعد للمقولة الأولية ؛ إلا أنه ليس يطالها ويرجع إليها بالفعل ، بل كأنها عنده

(١) ذكرناها : ذكرناها .

(٢) وهذه هيولانياً : سالطة من هـ .

(٣) هيولانية : هيولانياً هـ || التي ليست : وليست بـ .

(٤) القوة : بالقوة بـ || قد : ولد بـ .

(٥) الكمالات : سالطة من هـ ، هـ .

(٦) إنما حصل : يحصل هـ || حصل : يحصل هـ .

(٧) عقلاً بالملكة ويجوز أن يسمى : سالطة من هـ || الأولى : الأول سـ || تلك : الأولى هـ ؟

سالطة من بـ .

(٨) وتارة : — تكون هـ || الصورة : الصور بـ .

مخزونة ، فحق شاء طالع تلك الصورة بالفعل ففعلها ، وعقل أنه عقلا ؛ ويسى عقلا بالفعل لأنه عقل يعقل متى شاء بلا تكلف اكتساب ، وإن كان يجوز أن يسى عقلا بالقوة بالقياس إلى ما بعده .

وتارة يكون نسبةً بالفعل المطلق ، وهو أن تكون الصورة المقولة حاضرة فيه ، وهو بطالعها بالفعل ، فيه فعلها بالفعل ، ويعقل أنه يعقلها بالفعل ، فيكون حينئذ عقلا مستفاداً .
وإنما سُمي عقلا مستفاداً لأنه سيتضح لنا أن العقل بالقوة إنما يخرج إلى الفعل بسبب عقل هو دائماً بالفعل ، وأنه إذا اتصل به العقل بالقوة نوعاً من الاتصال انقطع منه بالفعل نوع من الصور تكون مستفادة من خارج .

فهذه أيضاً مراتب القوى التي نسمى عقولاً نظرية .

وهند العقل المستفاد يتم الجنس الحيواني ، والنوع الإنساني منه . وهناك تكون القوة ١٠ الإنسانية تشبهت بالمبادئ الأولية للوجود كله .

فاعتبر الآن وانظر إلى هذه القوى كيف يرؤس بعضها بعضاً ، وكيف يخدم بعضها بعضاً ؛ فإنك تجد العقل المستفاد بل العقل المقدسى رئيساً ، ويخدمه الكل ، وهو الغاية القصوى . ثم العقل

(٦) عقل : فعل س ، ح ، فاعل فعل هـ || بلا تكلف اكتساب : من هـ هـ اكتساب س ؛ بلا تكلف هـ هـ اكتساب هـ .

(٤) الصورة : الصور س .

(٧) هو دائماً بالفعل : كأنما هو بالفعل ح || وأنه : لأنه ح || به : ساقطة من س ، ح || منه : فيه س
|| بالفعل : + فيه س ، هـ ، هـ .

(٩) أيضاً : + من ح .

(١١) الإنسانية : ساقطة من هـ || تشبهت : هـ هـ هـ .

(١٢) إلى : ساقطة من هـ .

(١٣) بل العقل المقدسى : ساقطة من س ، ح || وهو : لهو ح .

بالفعل يخدمه العقل بالملكة ، ثم العقل الميولاني بما فيه من الاستعداد يخدم العقل بالملكة . ثم العقل الصلي يخدم جميع هذا ، لأنَّ العلاقة البدنية ، كما سيتضح بعد ، لأجل تكميل العقل النظرى وتركيبه ؛ والعقل الصلي هو مدبرُ تلك العلاقة . ثم العقل الصلي يخدمه الوهم . والوهم يخدمه قوتان : قوة بَمَدَه وقوة قَبْلَه ؛ فالقوة التى بَمَدَه هى القوة التى تحفظ ما أَدَّاه الوهم ؛ والقوة التى قبله هى جميع القوى الحيوانية . ثم التخيُّلة تخدمها قوتان مختلفتان الأخذين ، فالقوة النزوعية تخدمها بالانتثار له لأنه يعنينا هل التحريك ، والقوة الخيالية تخدمها بقبول التركيب والتفصيل فيها من صورها . ثم هذان رئيسان لطائفتين : أمَّا القوة الخيالية فيخدمها فطاسيا ، وفطاسيا تخدمها الحواس الخمس .

وأما القوة النزوعية فتخدمها الشهوة والنفس . والشهوة والنفس تخدمها القوة المحركة ١٠ فى المضل . فما هنا تنفى القوى الحيوانية .

ثم القوى الحيوانية بالجهة تخدمها النباتية ، وأولها ورأسها المولدة ؛ ثم المنمية تخدم المولدة ؛ ثم الصافية تخدمها جميعاً . ثم القوى الطبيعية الأربع تخدم هذه ، وهى المأخضة والجاذبة وللمأسكة والدافعة ، والمأخضة منها تخدمها للمأسكة من جهة والجاذبة من جهة ، والدافعة تخدم جميعها . وتخدم جميعها للكيفيات الأربع ، لكن الحرارة تخدمها البرودة ، وتخدم كليهما البيوسة والرطوبة . وهناك آخر درجات القوى .

(١) ثم العقل الميولاني بالملكة : ساقطة من س .

(٢) هنا : هذه ح ، هـ .

(٤) أفاه : أدى س .

(٦) فالقوة : والقوة س || لأنه : لأنها ح ، هـ ، هـ .

(٨) الخمس : الخسة هـ .

(١٠) طلى : تنتهى هـ .

(١١) للنمبة : الرية ح ، س ؛ النامية هـ .

(١٣ ، ١٤) والمأخضة منها تخدمها للمأسكة من جهة والجاذبة من جهة ، والدافعة تخدم جميعها : المأخضة وتخدمها من جهة للمأسكة وهى جهة الجاذبة وتخدمها جميعاً الدافعة ومن جهة الدافعة والجاذبة ح ؛ المأخضة تخدمها من جهة للمأسكة ومن جهة الدافعة والمأسكة تخدم جميعها س .

الفصل الثالث

في اختلاف أفعيل القوى المدركة من النفس

- يُشبه أن يصحكون كل إدراك إنما هو أخذ صورة المدرك ، فإن كان مادي فهو أخذ صورته مجردة عن المادة تجريداً مآ . إلا أن أصناف التجريد مختلفة ، ومراتبها متفاوتة ؛ فإن الصورة المادية نعرض لها بسبب المادة أحوال وأمر وليست هي لها بذاتها من جهة ما هي • تلك الصورة . فغاية يكون النزاع نزاعاً مع تلك العلائق كلها أو بعضها . وتارة يكون النزاع نزاعاً كاملاً ، بأن يجرد عن المادة وعن اللواحق التي لها من جهة المادة . مثاله أن الصورة الإنسانية ، والماهية الإنسانية ، طبيعة لا محالة ، يشترك فيها أشخاص النوع كله بالسوية ؛ وهي بمحددها شيء واحد . وقد عرض لها أثبت وجدت في هذا الشخص وذلك الشخص فتكررت ، وليس لها ذلك من جهة طبيعتها الإنسانية . ولو كانت الطبيعة الإنسانية يجب ١٠ فيها التكرار لما كان يوجد إنسان محمولاً على واحد بالعدد . ولو كانت الإنسانية موجودة

(٢) في اختلاف أفعيل قواها : العنوان ساطع من م ؛ فصل في الفرق بين إدراك الحس وإدراك التمثل والرم وإدراك العقل من م ٢٧٥ ؛ في الدلالة على ما تختلف به أفعيل القوى المدركة من النفس ه .

(٣) مادي : المبادئ ج ، المادي م ، م .

(٤) إلا أن أصناف : لأن الأصناف من ج || أصناف : الأصناف من ه .

(٥) الصورة : الصور م ، م || هي : ساطعة من ه || جهة : جهة ج .

(٦) لها : ساطعة من ج .

(٧) بمحددها : بمحددها ج .

(٨) الطبيعة : ساطعة من م ، ج .

(٩) كان يوجد : كان أن يوجد م .

لزيد لأجل إنسانيته لما كانت لهمرو . فإذاً إحدى العوارض التي تعرض للصورة الإنسانية من جهة المادة هو التكثر والانقسام ، ويُعَرَضُ لها أيضاً غيرُ هذه العوارض ، وهي أنها إذا كانت في مادة ما حصلت بقدرٍ من السكم والكيف والأين والوضع . وجميع هذه أمورٌ غريبةٌ عن طباعها ، لأنه لو كانت لأجل الإنسانية هي على هذا الحد ، أو حدٍ آخر من السكم والكيف والأين والوضع ، لكان يجب أن يكون كلُّ إنسانٍ مشاركاً للآخر في تلك المعاني ؛ ولو كان لأجل الإنسانية على حد آخر وجهة أخرى من السكم والكيف والأين والوضع ، لكان كلُّ واحدٍ من الناس يجب أن يشتركوا فيه . فإذاً الصورة الإنسانية بذاتها غيرُ مستوجبة أنْ يلحقها شيءٌ من هذه اللواحق .

فهذه اللواحق عارضة لها من جهة المادة ضرورةً ، لأنَّ المادة التي تقارنها تكون قد لحقتها ١٠ هذه اللواحق . فالحس يأخذ الصورةَ عن المادة مع هذه اللواحق ، ومع وقوع نسبةٍ بينها وبين المادة ، فإذا زالت تلك النسبة بطل ذلك الأخذ ، وذلك لأنه [لا] ينزع الصورة عن المادة مع جميع لواحقها ، ولا يمكنه أن يستثبت تلك الصورة إنْ غابت المادة ، فيكون كأنه لم ينزع الصورة عن المادة نزحاً محكماً ، بل يحتاج إلى وجود المادة أيضاً في أنْ تكون تلك الصورة موجودةً لها .

(١) لأجل : — أنها هـ || إنسانية ع || لما : كما س || للصورة : لمصور س .

(٣) وجميع : جميع هـ .

(٤) طباعها : — وذلك هـ .

(٥) للآخر : لآخر ع .

(٧) الصورة : الصور س .

(٩) اللواحق : — غريبة ع .

(١١) لإلغا : إلغا س ، هـ ؛ وإلغاهه || الأخذ : الأصل ع || لا : زيادة في النجاة والبقاء ، ولقد

أقبلناها لاسهامته للمس .

(١٢) يستثبت : يثبت ع || فيكون كأنه : فكأنه ع .

وأما الخيال والتخيل فإنه يرى الصورة المنزوعة عن المادة تبرئة أشد ، وذلك أنه يأخذها عن المادة بحيث لا يحتاج في وجودها فيها إلى وجود مادتها ، لأن المادة ، وإن غابت وبطلت ، فإن الصورة تكون ثابتة الوجود في الخيال ، إلا أنها لا تكون مجردة عن اللواحق المادية . فالحس لم يجردها عن المادة تجريداً تاماً ، ولا جردها عن لواحق المادة .

وأما الخيال فإنه قد جردها عن المادة تجريداً تاماً ، ولكنه لم يجردها ألبتة عن لواحق المادة ، لأن الصورة في الخيال هي على حسب الصورة المحسوسة ، وعلى تقدير ما ، وتكييف ما ، ووضع ما . وليس يمكن في الخيال ألبتة أن تتخيل صورة هي بحال يمكن أن يشترك فيه جميع أشخاص ذلك النوع ، فإن الإنسان المتخيل يكون كواحد من الناس . ويجوز أن يكون ناسٌ موجودين ومتخيلين ليسوا على نحو ما يخيل الخيال ذلك الإنسان .

وأما الوم فإنه قد تعدى قليلا عن هذه المرتبة في التجريد ، لأنه ينال المعاني التي ليست هي في ذاتها بادية ، وإن عرّض لها أن تكون في مادة ؛ وذلك لأن الشكل واللون والوضع وما أشبه ذلك ، أمور لا يمكن أن تكون إلا لمواد جسمية .

وأما الظهور والشر ، والموافق والمخالف ، وما أشبه ذلك ، فهي أمور في أنفسها غير مادية ،

(١) تبرئة : تبرئاً م || وذلك أنه : وكذلك م ؛ وذلك هـ .

(٢) مادتها : مادته م ، م .

(٣) مجردة : مجردته م .

(٤) فالحس : والحس م .

(٥) ولكنه : ولكن م ، م .

(٦) الصورة المحسوسة : الصور المحسوسة م ، م .

(٧) موجودين : موجودون م ، هـ || ومتخيلين : ومتخيلون م ، ع ، هـ ؛ متخيلوت م .

(٨) التي : ساقطة من م || هي : ساقطة من م .

(٩) ذلك : م م || مواد : في مواد هـ .

(١٠) فهي : فهو م .

وقد يمرض لها أن تكون في مادة ؛ والدليل على أن هذه الأمور غير مادية ، أن هذه الأمور لو كانت بالذات مادية لما كانت تنقل خيراً أو شراً ، وموافقاً أو مخالفًا ، إلا عارضاً لجسم ، وقد تنقل ذلك . فبيّن أن هذه الأمور هي في أنفسها غير مادية ، وقد عرض لها أن كانت مادية .

• والوم إنما ينال ويُذكر أمثال هذه الأمور ، فإذاً هو يُذكر أموراً غير مادية ، يأخذها من المادة . فهذا النزح إذن أشد استقصاءً ، وأقرب إلى البساطة من النزعين الأولين ، إلا أنه مع ذلك لا يجرد هذه الصورة عن لواحق المادة ، لأنه يأخذها جزئية ، وبحسب مادة مادية ، وبالقياس إليها ، وبمشاركة الخيال فيها .

وأما القوة التي تكون الصور المستتبعة فيها ، إما صور موجودات ليست بمادية ألبتة ١٠ ولا يمرض لها أن تكون مادية ؛ أو صور موجودات ليست بمادية ولكن قد يمرض لها أن تكون مادية ؛ أو صور موجودات مادية ولكن مبرأة من علائق المادة من كل وجه . فبيّن أنها تدرك الصور بأن تأخذها أخذاً مجرداً عن المادة من كل وجه .
أما ما هو متجرد بذاته عن المادة ، فالأمر فيه ظاهر .

وأما ما هو موجود للمادة ، إما لأن وجوده ماديٌّ ، وإما عارض له ذلك ، فهذهما

(٢) عارضاً لجسم : عارضة بالجسم ح .

(٣) ولقد ؛ ولكن قد نه || الأمور : أمور ح .

(٥) هو : هي س ، م ؛ الوهم س .

(٦) للمادة : ساحلة من ه || لأنه ؛ لأنها س ، م .

(٧) وبالقياس : بالقياس س || إليها ؛ + ومتعلقة بصور محسوسة مكتوبة بلواحق المادة ولأنه يأخذها س ، م .

|| وبمشاركة : أو بمشاركة ح ؛ بمشاركة س .

(١١) مادية : + كصورة الإنسانية ه .

(١٣) من المادة : ساحلة من س .

(١٤) للمادة : في المادة س .

عن المادة من كل وجه وعن لواحق المادة معها ، فيأخذها أخذاً مجرداً ، حتى يكون الإنسان الذي يقال على كثيرين ، فيأخذ الكثير طبيعة واحدة ، ويفرضه عن كل كم وكيف وأين ووضع مادي ، ثم يجرده عن ذلك بما يصلح أن يُقال على الجميع .

فبهذا يفترق إدراك الحاكم الحسّي ، وإدراك الحاكم الخيالي ، وإدراك الحاكم الوهمي ، وإدراك الحاكم العقلي .

وإلى هذا كنّا نسوق الكلام في هذا الفصل .

(١) من كل وجه : ساقطة من س ، س ، هـ .

(٢) ويفرضه : ويلجده س .

٣ (٤) يفترق : يفرق ح .

٤ (٦) كنّا : المي هـ || هنا : ساقطة من هـ .

الفصل الرابع

في الدلالة على أن كل ما كان من القوى مدركاً فليس مدركها إلا بالآلة

فنتقول : أما المدرك من الصور الجزئية كما تدركه الحواس الظاهرة على هيئة غير تامة التجريد والتفريد عن المادة ، ولا مجردة أصلاً عن علائق المادة ، فالأمر فيه واضح سهل . وذلك لأن هذه الصور إنما تُدرك ما دامت المواد حاضرة وموجودة . والجسم الحاضر الموجود إنما يكون حاضراً موجوداً عند جسم ، وليس يكون حاضراً عند ما ليس بجسم ، فإنه لا نسبة له إلى قوة مجردة من جهة الحضور والغيبة ؛ فإن الشيء الذي ليس في مكان لا يكون للشيء المكان إلى نسبة في الحضور عنده ، والغيبة عنده ، بل الحضور لا يقع إلا على وضيق وقرب وبعدٍ للحاضر عند المحضور . وهذا لا يمكن إذا كان الحاضر جسماً ، ١٠ إلا أن يكون المحضور جسماً أو في جسم .

وأما المدرك للصور الجزئية على تجريد تام من المادة ، وعدم تجريد ألبتة من العلائق

(٢) في بآلة : في أن إدراكها يكون بآلات في حال س ؟ - ساطعة من س ؛ فصل في أنه لا شيء من المدرك للجزئ مجرد ، ولا من المدرك للكلى بمادى ، وكل إدراك جزئ فهو بآلة جسمانية ه ؛ في أن المدركات الجزئية إنما هي بالآلة ه .

(٣) الظاهرة : - وهو المدرك ه .

(٤) والتفريد : والتفريق س ، ه || ولا مجردة : والمجردة ه .

(٥) هذه : أخذ ه || وموجودة : موجودة س || والجسم : فالجسم ه .

(٦) قوة : القوة ه || مجردة : مفردة س ، ه || والنية : ساطعة من س .

(٨) والنية : ولا النية س || عنده : عنه ه ، س ، ه .

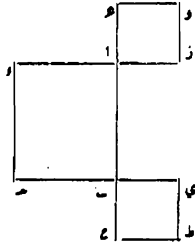
(١١) للمدرك : المدركة ه .

كالخيال ، فهو لا يتخيل إلا أن ترسم الصورة الخيالية فيه في جسم انساناً مشتركاً بينه وبين الجسم .

ولنفرض الصورة المرسمة في الخيال صورة زبد على شكله وتخطيطه ، ووضع أعضائها بعضها عند بعض ، فنقول : إن تلك الأجزاء والجهات من أعضائه يجب أن ترسم في جسم ، وتختلف جهات تلك الصورة في جهات ذلك الجسم ، وأجزاؤه في أجزائه .

ولننقل صورة زبد إلى صورة مربع $ا ب ح د$ والحدود المقدار ، والجهة ، والكيفية ، واختلاف الزوايا بالعدد . وليكن متصلاً بزوايا $ا ب$ منه مربعان كل واحد مثل الآخر ، ولكل واحد جهة معينة ، لكنهما متشابهتا الصورة . ويرسم من الجملة صورة شكل جزئية واحدة بالعدد في الخيال . فنقول : إن مربع $ا هـ و ز$ وقع غيراً بالعدد لمربع $ب ح ط ي$

١٠



١٥

ووقع في الخيال منه بجانب اليمين ، ومتميزاً بالوضع في الخيال ، فلا يخلو إما أن تكون لصورة المربعة أو تكون لارض خاص له في المربعة غير صورته ، أو تصكون للمادة التي هي تنطبع فيه . ولا يجوز أن تصكون مفارته له من جهة الصورة المربعة ، وذلك أننا فرضناهما متشابهتين متشابهتين متساويتين .

ولا يجوز أن يكون ذلك لارض بخصه . أما أولاً فلأننا لا نحتاج في تخيله يميناً إلى اعتبار

(٣) أعضائها : أعضائه هـ .

(٧) وليكن $س$ || واحد : + منها هـ .

(١٠) ومتميزاً : + منه هـ .

(١٣) $س$: ساقطة من $ب$ || به : فيها حـ .

(١٤) مفارته : مفارته حـ ، سـ .

(١٥) متشاكلين : شكلين هـ .

(١٦) لارض : + خاص $ح$ || فلاناً : فلاناً حـ .

إيقاع عارض فيه لبس في ذلك . وأما ثانياً فإنّ ذلك العارض إما أن يكون شيئاً في نفسه لذاته ، أو يكون شيئاً له بالقياس إلى ماهو شكله في الموجودات حتى يكون كأنه شكل منزوع عن موجود هو لهذا الخيال ، أو يكون شيئاً له بالقياس إلى القوة القابلة ، أو يكون شيئاً له بالقياس إلى المادة الحاملة . ولا يجوز أن يكون شيئاً له في نفسه من الموارض التي تخصه ، لأنه إما أن يكون لازماً أو زائلاً ؛ ولا يجوز أن يكون لازماً له بالذات ، إلا وهو لازمٌ لمشاركة في النوع ، فلا يكون لهذا عارض لازم ليس كذلك . وأيضاً فإنه لا يجوز إن كان هو في قوة غير متجزئة أن يمرض له شيء دون الآخر الذي هو مثله ، ومحلهما واحد غير متجزئ ، وهو القوة القابلة . ولا يجوز أن يكون زائلاً ، لأنه يجب إذا زال ذلك الأمر أن تتغير صورته في الخيال ؛ والخيال إنما يتخيله هكذا ، لا بسبب شيء يقرنه به ، بل يتخيله ١٠ كذلك كيف كان . ولهذا لا يجوز أن يقال إن فرض الفارض جعله بهذه الحال ، كما يجوز أن يقال في مثله للمقول ؛ وذلك لأنه تبقى المسألة بحالها ، فيقال كيف أمكن للفارض أن يفرضه بهذه الحال فتميز عن الثاني ، وما الشيء الذي يوصل به حتى فرض هذا هكذا ، وذلك كذلك .

وأما في السكلي فهناك أمرٌ يقرنه به العقل وهو حد التماس مع حد التماس ، وذلك الحد لأمرٍ معقولٍ كليّ يصح . وأما لهذا الجزئي فليس يوجد له هذا الحد دون صاحبه ، إلا لأمر به يستحق زيادة هذا الحد دون صاحبه ، ولا الخيال يفرضه هكذا بشرطٍ يقرنه به ،

(٣) لهذا الخيال : بهذه الحالة .

(٥) زائلاً : زائداً هـ .

(٦) النوع : + فإن المربين وضاً متساوين || كذلك : كذلك هـ .

(٩) سبب : لسبب جـ .

(١١) للفارض : الفارض سـ .

(١٦) به : ساطعة من جـ || هكذا يفرض : هنا يفرض جـ .

بل يتخيله كذلك دفعةً على أنه في نفسه ، كذلك لا يفرضه فيتخيل هذا يميناً وذلك يساراً
إلا بسبب شرطٍ يُقرن بذلك أو بهذا . وحد القياس والقياس يلحق هناك المربع ، وهو مربع
لم يمرض له شيء آخر لحق الكلى بالكلى . وأما ما هنا فما لم يقع له أولاً وضع محدود
جزئى ، فلا يقع تحت الحد ، ليس الفرض ما هنا يجعله بذلك الوضع في الخيال ؛ بل وقوع
ذلك الوضع في الخيال يجعله بحيث يصدق عليه ذلك الفرض . والخيال ليس عنده حدّ أبته ،
لأنّ الحدّ كلى ، فكيف يلحق هوية الحد ؟ فقد بطل أن يكون هذا التمييز بسبب طرزي ،
لازم أو غير لازم ، في ذاته أو مفروض ، فنقول :

ولا يجوز أن يكون ذلك بالقياس إلى الشيء الموجود الذي هو خياله ، وذلك لأنه
كثيراً ما يتخيل ما ليس ، ولا تكون نسبة أبته إلى ما ليس . وأيضاً فإن وقع لأحد
المربعين نسبة إلى جسم ، والمربع الآخر نسبة أخرى ، فليس يجوز أن يقع ومحلها غير
منقسم . وليس أحد المربعين الخياليين أولى بأن يُنسب إلى أحد المربعين الخياليين دون
الآخر ، إلا أن يكون قد وقع هذا في نسبة للحامل إلى الجسم لا يقع الآخر فيها ، فيكون
إذن محل ذلك غير محل هذا ، وتكون القوة منقسمة ؛ ولا تنقسم بذاتها بل بانقسام ما
فيها ، فتكون جسمانية ، والصورة مرتسمة في جسم . فإذاً ليس يصح أن يفترق المربعان في
الخيال لافتراق المربعين الموجودين ، وبالقياس إليهما ، فبق أن يكون ذلك إما بسبب افتراق
الجزء من القوة القابلة ، أو الجزء من الآلة التي بها تعقل القوة . وكيف كان فالحاصل يبقى

(١) كذلك : لذلك ع || كذلك لا : حتى لا ع .

(٤) فلا : حتى لا ع .

(١٠) ومحلها : محلها ع .

(١١) وليس : فليس ع || الخياليين : + جسمانيين س ؟ الخارجيين ه .

(١٢) قد : ساطعة من ع ، س || للحامل : الحامل س ، ع .

(١٦) فالحاصل : فإن الحاصل س ، س .

أن الإدراك بتادة جسمانية . أما القوة القابلة فلأنها لا تنقسم إلا بانقسام مادتها ؛ وأما الآلة الجسمانية ، فهي التي إياها نفى .

فقد انضح أن الإدراك الخيالي هو أيضاً بحس . وما يبين ذلك أننا نتخيل الصورة الخيالية ، كصورة الإنسان مثلاً ، أصغر أو أكبر ؛ ولا محالة أنها ترسم وهي أكبر ، وترسم وهي أصغر في شيء ، لا في مثل ذلك الشيء بعينه ، لأنها إن ارنست في مثل ذلك الشيء فالتفاوت في الصغر والكبر إما أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنه الصورة ، وإما بالقياس إلى الأخذ ، وإما بالقياس إلى الصورتين . وليس يجوز أن يكون بالقياس إلى المأخوذ عنه الصورة ، فكثير من الصور الخيالية غير مأخوذة عن شيء ألبتة ؛ ولا يجوز أن يكون بسبب الصورتين في أنفسهما ، فإنهما لما اتفقتا في الحد والماهية ، واختلفتا في الصغر والكبر ، فليس ذلك لنفسيهما ، فإذا ذلك بالقياس إلى الشيء القابل ، لأن الصورة تارة ترسم في جزء منه أكبر ، وتارة في جزء منه أصغر . وأيضاً فإنه ليس يمكننا أن نتخيل السواد والبياض في شَيْءٍ خياليٍّ واحدٍ معاً ، ويمكننا ذلك في جزأين منه ؛ ولو كان الجزآن لا يتميزان في الوضع ، بل كان كلا الخياليين برتमान في شيء غير منقسم ، لكان لا يفترق الأمر بين

(٤) الإنسان : الناس س || أو أكبر : وأكبر س ، ح || وهي أكبر : ساقطة من س .

(٥) مثل : ساقطة من هـ .

(٦) اصغر والكبر : الصغر والكبير هـ .

(٧) ولما : وما هـ || بالقياس إلى : لنفس م ، هـ .

(٨) مأخوذة : مأخوذ س .

(٩) الصغر والكبر : الصغر والكبير هـ .

(١٠) لنفسيهما : لأنفسهما م .

(١١) لكان : لكان م .

المتعذر منها والممكن . فإذن الجزءان متميزان في الوضع . ولما علمتَ هذا في الخيال ، قد علمتَ في الواقع أن الذي يدركه إنما يدركه متعلقاً بصورة جزئية خيالية ، هل ما أوضحتناه قبل .

وقد يمكننا أن نزيد هذا القول شرحاً واستشهاداً ، إلا أننا نؤثر الاختصار ما أمكننا ، خصوصاً فيما يجرى مجرى الرسائل .

(٢) أن الله : الذي ما ، س ، هـ || أوضحتناه : أوضحناه هـ .

(٤) واستشهادنا : وإشهادنا ، س .

(٥،٤) وقد . . . الرسائل : هذه العبارة ساقطة من النجاة .

الفصل الخامس

في أن إدراكها لا يكون بالآب في حال

قول : إن الجوهر الذي هو محل المقولات ليس بجسم ، ولا قائم بجسم ، هل أنه قوة فيه ، أو صورة له بوجه . فإنه إن كان محل المقولات جسماً أو مقداراً من المقادير ، فلما أن يكون محل الصور فيه طرفاً منه لا ينقسم ، أو يكون إنما محل منه شيئاً متقسماً .
ولنحتم أولاً أنه هل يمكن أن يكون طرفاً غير منقسم : فأقول . إن هذا محال ؛ وذلك لأن النقطة هي نهاية ما لا تميز لها في الوضع عن الخط أو المقدار الذي هو متصل به ، حتى ينتش فيه شيء من غير أن يكون في شيء من ذلك الخط . بل كما أن النقطة لا تنفرد بذاتها ، وإنما هي طرف ذاتي لما هو بالذات مقدار ، كذلك إنما يجوز أن يقال بوجه ما أنه محل فيها طرف شيء حال في المقدار الذي هو طرفه متقدر به بالعرض ؛ وكما أنه يتقدر به بالعرض كذلك ينتهي بالعرض مع النقطة . ولو كانت النقطة منفردة تقبل شيئاً من الأشياء ، لكان يميز لها ذات ، فكانت النقطة حينئذ ذات جهتين ، جهة منها تلي الخط ، وجهة

(٢) بآلات : بالآلة ح || في حال : سالطة من س ؛ فصل في تفصيل الكلام على تمهيد الجوهر الذي هو محل المقولات ه ؛ في أن المدرك للصور السكلية لا يكون بآلات بحال ه .

(٥) الصور : الصورة ب .

(٧) لها : له ب || أو به : والمقدار الذي هو منه إليها ه .

(٨) ينتش : يستخرج .

(٩) متقدر : سالطة من ب || ما : سالطة من ب

(١٠) مظهر : فيقدر ب || وكما : فكما ب .

(١١) مع : في س || منفردة : مفردة ه .

(١٢) فكانت : وكانت س || الخط : + الذي قيزت عنه ه .

منها مخالفة له مقابلة ، فتكون حينئذ منفصلة عن الخط ، وللخط نهاية غيرها تلاقيها ، فتكون تلك النقطة نهاية الخط لا هذه ، والكلام فيها وفي هذه النقطة واحد ، ويؤدي هذا إلى أن تكون النقط متشافتة في الخط ، إما متناهية وإما غير متناهية ؛ وهذا أمر قد بان لنا في مواضع أخرى استحالة . فقد بان أن النقط لا تتركب بشأفها ، وبان أيضاً أن النقطة لا يتميز لها وضع خاص . ونشير إلى طرف منها فنقول : إن النقطتين حينئذ اللتين تطبقان • بنقطة واحدة من جنبتيها إما أن تكون هذه النقطة المتوسطة تحجز بينهما فلا تماسان ، فيلزم حينئذ في البدية العقلية الأولية أن تكون كل واحدة منهما تختص بشيء من الوسطى تماسه ، فتنقسم حينئذ الواسطة ، وهذا محال . وإما أن تكون الوسطى لا تحجز المكتنفتين عن التماس فحينئذ تكون الصورة المقولة حالة في جميع النقط ، وجميع النقط كنقطة واحدة . وقد وضعنا هذه النقطة الواحدة منفصلة عن الخط ، فللخط من جهة ما ينفصل عنها طرف غيرها بها ١٠ ينفصل عنها ، فلك النقطة تكون مهابية لهذه في الوضع ، وقد وضعت النقط كلها مشتركة في الوضع ، هذا خلف . فقد بطل أن يكون محل المقولات من الجسم شيئاً غير منقسم ، فبقى أن يكون محلها من الجسم — إن كان محلها جسماً — شيئاً منقسماً .

(١) له : لها — || مخالفة له : تخالف الذي تتميز به منه وهي له ح .

(٢) هذه : هذا هـ .

(٣) متعانة : متناهية ح || أمر : الأمر ح .

(٤) فقد ... بشأفها : ساقطة من ب ، س .

(٥ ، ٤) وبلت ... خاص : ساقطة من ب ، ح ، س .

(٥) يتميز : يتم به .

(٦) جنبتيها : جنبتيه ح ، س || هذه : ساقطة من ب .

(٩) وجميع النقط : ساقطة من هـ .

(١١) مهابية : متباعدة ح .

(١٢) بطل : — لأنه هـ || من الجسم : ساقطة من ب ، ح ، هـ .

(١٣) محلها : محله ح ، س || إن كان محلها جسماً : ساقطة من ح ، س .

- فلنفرض صورةً معقولة في شيء منقسم ، فإذا فرضناها في الشيء المنقسم انقساماً عرض للصورة أن تنقسم ، حينئذ لا يخلو إما أن يكون الجزءان متشابهين أو غير متشابهين . فإن كانا متشابهين ، فكيف يجتمع منهما ما ليس هما ؟ إلا أن يكون ذلك الشيء شيئاً يحصل فيهما من جهة المقدار أو الزيادة في العدد ، لا من جهة الصورة ، فتكون حينئذ الصورة المعقولة شكلاً ما أو عدداً ما ، وليس كل صورة معقولة بشكل ، وتصبح حينئذ الصورة خيالية لا عقلية . وأظهر من ذلك أنه ليس يمكن أن يقال إن كل واحد من الجزأين هو بعينه الكل في المعنى ، لأن الثاني إن كان غير داخل في معنى الكل ، فيجب أن نضع في الابتداء معنى الكل لهذا الواحد لا لكليهما ، وإن كان داخل في معناه . فمن البين الواضح أن الواحد منهما وخذّه ليس يدل على نفس معنى التمام ، وإن كانا غير متشابهين .
- ١٠ فلننظر كيف يمكن أن يكون للصورة المعقولة أجزاء غير متشابهة ، فإنه ليس يمكن أن تكون الأجزاء الغير المتشابهة إلا أجزاء الحد التي هي الأجناس والفصول . ويلزم من هذا محالات : منها أن كل جزء من الجسم يقبل القسمة أيضاً بالقوة قبولاً غير متناه . فيجب أن تكون الأجناس والفصول بالقوة غير متناهية ؛ وقد صرح أن الأجناس والفصول الذاتية للشيء الواحد ليست في القوة غير متناهية . ولأنه ليس يمكن أن يكون تَوْحُّدُ القسمة بقدر الجنس والفصل ، بل مما لا شك فيه أنه إذا كان هناك جنس وفصل يستحقان تمييزاً في المحل ،
- ١١

(١) فرضناها : فرضنا ج ، س .

(٢) من جهة المقادير : من جهة الزيادة في المقدار ب ، هـ .

(٣) لهذا : هو هـ || لكليهما : كليهما هـ .

(٤) نفس معنى : سالطة من هـ ؟ معنى نفس ج ، س .

(٥) بالقوة : في القوة س ، هـ || بالقوة قبولاً غير متناه : سالطة من هـ .

(٦) أن يكون : سالطة من ب .

(٧) والفصل : . . . تمييزاً بينهما هـ .

أن ذلك التمييز لا يتوقف على تروم القصة ، فوجب أن تكون الأجناس والفصول أيضاً بالفعل غير متناهية ؛ وقد صح أن الأجناس والفصول وأجزاء الحد للشيء الواحد متناهية من كل وجه . ولو كانت غير متناهية بالفعل ها هنا ، لكانت توجب أن الجسم الواحد يُفصل بأجزاء غير متناهية .

- وأيضاً لتكن القصة وقعت من جهة ، وأفرزت من جانب جنساً ، ومن جانب فصلاً ، فلو غيرنا القصة لكان يقع منها في جانب نصف جنس ونصف فصل ؛ أو كان ينقلب [الجنس إلى مكان الفصل ، والفصل إلى مكان الجنس] فكان فرضنا الوهمي يدور مقام الجنس والفصل فيه . على أن ذلك أيضاً لا يُغنى ، فإنه يمكننا أن نوقع قسماً في قسم .

وأيضاً ليس كل معقول يمكن أن يقسم إلى معقولات أبسط منه ، فإنها ها هنا معقولات هي أبسط المعقولات ، ومبادئ للتركيب في سائر المعقولات ، وليس لها أجناس ١٠ ولا فصول ، ولا هي منقسمة في الكم ، ولا هي منقسمة في المعنى . فإذاً ليس يمكن أن تكون الأجزاء المتوهم فيها غير متشابهة ، وكل واحد منها هو غير معنى الكل ؛ وإنما يحصل الكل بالاجتماع . فإذا كان ليس يمكن أن تنقسم الصورة المعقولة ، ولا أن تحمل

(١) على : لل ج ، س .

(٢) وأجزاء الحد : والحد هـ .

(٣) حاشا لسكان : لما كان يجوز أن يجمع في الجسم اجتماعاً على هذه الصورة فإن ذلك هـ || أن : + يكون هـ .

(٤) يفصل : افصل ج ، هـ .

(٥) وقعت : وقع س || وأفرزت : فأفرزت ج ؛ وأفرد س ؛ فأفرز هـ .

(٦) الجنس ... الجنس : زيادة في هـ .

(٨) فيه : + وكان يميز كل واحد منهما إلى جهة ما بحسب لإرادة من بدن خارج هـ .

(١٠) للتركيب : + ليست ج .

(١٢) وكل : كل هـ ، س || هو غير : وهو في س .

(١٣) الكل : الكل س || فإذا : فإن س || الصورة المعقولة : صورة معقولة ج .

طرفاً من المقادير غير منقسم ، فبيّن أن محل المقولات جوهر ليس بجسم ، ولا أيضاً قوة في جسم ، فيلحقه ما يلحق الجسم من الانقسام ، ثم يتبعه سائر الحالات .

ولنا أن نبرهن على هذا ببرهان آخر ، فنقول :

إن القوة العقلية هي التي تجرد المقولات عن السكم المحدود والأيّن والوضع وسائر ما قيل ، فيجب أن ننظر في ذات هذه الصورة المجردة عن الوضع كيف هي مجردة عنه ، إما بالتماس إلى الشيء المأخوذ منه أو بالقياس إلى الشيء الآخذ ، أهني أن هذه الذات المقولة متجردة عن الوضع في الوجود الخارجي ، أو في الوجود المتصور في الجوهر الماقل . ومحال أن تكون كذلك في الوجود الخارجي ، فبقى أن تكون إنما هي مفارقة للوضع والأيّن عند وجودها في العقل . فإذا إذا وُجِدَت في العقل ، لم تكن ذات وضع ، وبحيث تقع إليها ١٠ إشارة تجزئ ، أي انقسام أو شيء مما أشبه هذا المعنى ، فلا يمكن أن تكون في جسم .

وأيضاً إذا انطبقت الصورة الأحدية الغير المنقسمة ، التي هي لأشياء غير منقسمة في المعنى ، في مادة ذات جهات ، فلا يخلو إما أن تكون ولا شيء من أجزائها التي تُفرض

(١) منقسم : + ولا بد لها من قابل لثباته .

(٢) ليلحقه : ليلحقه + من : في س || الحالات : تعني النجاة عزائاً في وسط السطر هو : برهان آخر في البحث المذكور .

(٤) للمقولات : العليات + .

(٥) ما قيل : للمقولات ه || إما : ساقطة من ح ، س ؛ هل ذلك التجرد له .

(٦) أن : ساقطة من ح ، س ، ه .

(٧) متجردة : وكيف متجرد ح ؛ تجرد س ، ه || الجوهر : + وهو ح .

(٨) هي : هو س || مفارقة : مفارق ح ، س .

(٩) وجودها : وجوده ح ، س .

(١٠) أي : أوح ، س ، ه .

(١٢) مادة : + منقسم ه || تكون : لا تكون س || ولا : ساقطة من س .

فيها بحسب جهاتها نسبةً إلى الشيء المقول ، الواحد الذات ، الغير المنقسم ، التجرد عن المادة ، أو يكون ذلك لكل واحد من أجزائها التي تفرض ، أو يكون لبعضها دون بعض . فإن لم يكن ولا شيء منها [نسبة] ، فليس ولا لكلها لا محالة نسبة ؛ وإن كان لبعضها نسبة دون بعض ، فالبعض الذي لا نسبة له ليس هو من معناه في شيء ؛ وإن كان لكل جزء يفرض نسبة ما ، فإما أن يكون لكل جزء يفرض [نسبة] إلى الذات بأسرها ، أو إلى جزء من الذات . فإن كان لكل جزء يفرض نسبةً إلى الذات بأسرها فليست الأجزاء إذن أجزاء المعنى للمقول ، بل كل واحد منها مقول في نفسه مفرد . وإن كان كل جزء له نسبة غير الأجزاء الأخرى إلى الذات ، فنعلم أن الذات منقسمة في المقول ، وقد وضعناها غير منقسمة ، هذا خلف . وإن كان نسبة كل واحد إلى شيء من الذات غير ما إليه نسبة الآخر ، فانقسام الذات أظهر .

١٠

ومن هذا يتبين أن الصور المنطبعة في المادة لا تكون إلا أشباحاً لأموذج جزئية منقسمة ، ولكل جزء منها نسبة بالفعل أو بالقوة إلى جزء منها . وأيضاً فإن الشيء المكثّر أيضاً في

(١) فيها : فيه ح ، س .

(٢) ذلك : تلك ح ، س .

(٣) لشيء : شيء س || نسبة : زيادة في به .

(٤) نسبة : ساقطة من ح ، س ، هـ .

(٥) نسبة ما : ساقطة من ح ، س || نسبة : زيادة في به (٦٥) أو . . . بأسرها : ساقطة من س .

(٦) نسبة : ساقطة من هـ .

(٧) المعنى : معنى ح ، س || بل : فليس س || كل : اسكن س || مفرد : + بل المقول كما هو

فيكون مقولاً مرات لا نهاية لها بالفعل في آن واحد به .

(٨) الأجزاء : ساقطة من س ، س || للمقول : المقول س ؛ العقل به .

(٩ ، ١٠) وإن . . . أظهر : ساقطة من ح ، س ، هـ .

(١١) المادة : الحاسة س ، س .

(١٢) أو بالقوة : وبالقوة س .

أجزاء الحد له من جهة التمام وحدة هو بها لا ينقسم ، فذلك الوحدة - بما هي وحدة - كيف ترسم في المنقسم ؟ وإلا فيمرض أيضاً ما قلناه في غير المتكثر أجزاء حده .

وأيضاً فإنه قد صح لنا أن المقولات المفروضة التي من شأن القوة الناطقة أن تعقل بالفعل واحداً واحداً منها غير متناهية بالقوة ، ليس واحداً أولى من الآخر . وقد صح لنا أن الشيء الذي يقوى على أمور غير متناهية بالقوة لا يجوز أن يكون محله جسماً ، ولا قوة في جسم ؟ وقد برهن على هذا في السماع الطبيعي ؛ فلا يجوز إذن أن تكون الذات القابلة للمقولات قائمة في جسم ألبته ، ولا فعلها الكائن في جسم ، ولا بجسم .

وقد كان يمكننا أن نزيد هذا بسطاً ، لكننا اختصرنا على ما هو أقرب إلى الأفهام .

(١) فذلك : فذلك م || وحدة : + فيه ح .

(٢) ترسم : + أيضاً ه || وإلا يمرض : ساطعة من م || أيضاً : ساطعة من ه || قلناه : قلناه ح ، م .

(٣) قد : ساطعة من م || لنا : ساطعة من ه .

(٤) ولد : قد م || القابلة : القابلة م .

(٥) جسم : الجسم ح || فعلها الكائن : فعلها بكائن م .

(٦) لكننا : لكن م .

الفصل السادس

في بيان أن النفس تستعين بالبدن وكيف تستغنى عنه في ضررها

إن القوى الحيوانية تُعين النفس الناطقة في أشياء ، منها أن يورد عليه الحس الجزئيات ، فيحدث لها من الجزئيات أموراً أربعة :

- أحدها : انتزاع النفس الكلمات المفردة عن الجزئيات على سبيل تجريدٍ لمعانها من المادة ، وعن هلائق المادة ولواحقها ، ومراعاة للشتراك فيها والمتباين بها ، والذاتى وجوده والعرضى وجوده ، فيحدث للنفس من ذلك مبادئ التصور ، وذلك بمعاونة استعمالها للخيال والرمز .

والثاني : إيقاع النفس مناسبات بين هذه الكلمات المفردة على مثل سلب أو إيجاب .
فما كان التأليف فيها بسلب أو إيجاب ذاتياً يبتنى بنفسه أخذه ، وما كان ليس كذلك تركته إلى مصادفة الوسطة .

(٢) في . . . ضررها : في أنها قد تحتاج إلى البدن وقد لا تحتاج ، هـ ؟ النوان ساقط من س ؟ فصل في إمانة القوى الحيوانية للنفس الناطقة به .

(٣) الحس : + الحسيات س .

(٥) الكلمات : الكلمات ج .

(٦) فيها : فيه ج || بها : به ج .

(٧) وذلك بمعاونة : من ج ، هـ || استعمالها : استعماله ج ، س ، هـ .

(٩) إيقاع : بإيقاع ج ، س || أو لإيجاب : وإيجاب س ، س .

(١٠) فيها : ساقطة من س || ذاتياً : ساقطة من س ، س || أخذته : أخذه ج ، س ، هـ .

(١١) تركته : تركه ج ، س ، هـ .

والثالث : تحصيل للفدومات التجريبية ؛ وهو أن يؤخذ بالحس محمولاً لازماً الحكم لموضوع لازم الإيجاب والسلب ، أو منافياً له ، وليس ذلك في بعض الأحيان دون بعض ، ولا على المساواة ، بل دائماً ، حتى نكسر النفس إلى أن طبيعة هذا المحمول أن تكون فيه هذه النسبة إلى هذا الموضوع . وأن طبيعة هذا التالى أن يلزم هذا المقدم أو ينافيه لذاته ، لا بالاتفاق ، فيكون ذلك اعتقاداً حاصلًا من حس أو قياس . أمّا الحس فلا أجل مشاهدة ذلك ؛ وأمّا القياس فلأنه لو كان اتفاقاً لما وجد دائماً أو في الأكثر . وهذا كالحكم منّا بأن السقمونيا مسهل للصغراء بطبيعته ، لإحساسنا ذلك كثيراً ، أو بقياسنا أنه لو كان لا هن الطبع بل عن الاتفاق ، لوجد في بعض الأحيان .

والرابع : الأخبار التي يقع التصديق بها لشدة التواتر .

١٠ فالنفس الإنسانية تستعين بالبدن لتحصيل هذه المبادئ للتصور والتصديق ؛ ثم إذا حصلت رجت إلى ذاتها . فإن عرض لها شيء من القوى التي دونها بأن تشغلها به ، شغلها عن فعلها ، وأضرت بفعلها ، إلا في أمور تحتاج النفس فيها خاصة بأن تعاود القوى الخيالية مرة أخرى لاقتصاص مبدإ غير الذي حصل ، أو معاونة بإحضار خيال . وهذا يقع في الابتداء

(٢) له : + أو تالياً موجب الاتصال أو سلوبه أو موجب المناد أو سلوبه غير مناف له .

(٣) على : + سبيل ه || لل أن : على أن س ؛ لل أن يبين أن من ه .

(٤) وأن طبيعة هذا التالى : والثالث س ، ه .

(٥) أو قياس : وقياس س ، س .

(٦) وجد : وجدته س || وهذا : ساقطة من ه .

(٧) بأن : أن س ، ه || بطبيعته : بطبعه ه ، س || إحساسنا : لإحساسه ه || بقياسنا : بقياس ه .

(١٠) فالنفس : والنفس ه .

(١١) حصلت : حصلت ه ، س || ذاتها : ذاته ه ، س || فإن مرض : وإن مرض ه ؛ فإن عرض س

(١١ ، ١٢) بأن تشغلها به شغلها عن فعلها وأضرت بفعلها : بأن تشغل به شغلها عن فعلها وأضرت بفعلها ه ، س ؛ مخالفة لماها بما يليها من الأحوال شغلها عن فعلها وأضرت بفعلها ش .

كثيراً ، ولا يقع بعده إلا قليلاً .

وأما إذا استكملت النفس وقويت ، فإنها تنفرد بأفَاعِيلِهَا على الإطلاق ، وتكون القوى الحسية والخيالية وسائر القوى البدنية صارفةً لها عن فعلها ؛ ومثال هذا أن الإنسان قد يحتاج إلى ذاته وآلاته ليتوصل بها إلى مقصده مآ ، فإذا وصل إليه ، ثم عرض من الأسباب ما يحمله عن مفارقتها ، صار السببُ الموصلُ بعينه عائقاً .

(١) بعده : عنده ح .

(٣) البدنية : + خبر ح .

(٥) مفارقتها : مفارقتها ب || عائناً : مفارقتها ه .

الفصل السابع

في صحة استغناءها عن البدن

أما البراهين التي أقنأها على أنَّ محل العقولات ، أهي النفس الناطقة ، ليست بجسم ، ولا هي قوة في جسم ، فقد كفتنا مؤونة الاستشهاد على صحة قيام النفس بذاتها مستغنية عن البدن ؛ إلا أننا نستشهد كذلك أيضاً من فعلها ، فنقول :

إنَّ القوة العقلية لو كانت تعقل بالآلة الجسدانية حتى يكون فعلها إنما يستمر باستعمال تلك الآلة الجسدانية ، لكان يجب أن لا تعقل ذاتها وأن لا تعقل الآلة ، وأن لا تعقل أنها عقلت ؛ فإنه ليس بينها وبين ذاتها آلة ، وليس بينها وبين آلتها آلة ، ولا بينها وبين أنها عقلت آلة ؛ لكنها تعقل ذاتها ، وآلتها التي تدعى آلتها ، وتعقل أنها عقلت ، فإذا تعقل بذاتها لا بآلة .

وأيضاً لا يخلو إما أن يكون تعقلها آلتها لوجود ذات صورة آلتها ، إما تلك وإما أخرى مخالفة لها ، وهي صورتها أيضاً فيها وفي آلتها ، أو لوجود صورة أخرى غير صورة آلتها تلك فيها وفي آلتها . فإن كان لوجود صورة آلتها ، فصورة آلتها في آلتها ، وفيها

(٢) في . . . البدن : سالطة من س ؛ السلام في النجاة متصل بما سبق .

(٤ ، ٥) مؤونة . . . البدن : هذه المؤونة ج ، س ، هـ (٥) فعلها : + مرة ما س ؛ مرة هـ .

(٦) تعقل : سالطة من س || يستمر : يستمر س ؛ يتم نه (٦ ، ٧) يتم باستعمال : بمرها استعمال هـ .

(٨) وبين ذاتها : وبين تعقل ذاتها س .

(٩) وتعقل أنها : وأنها ج ، س .

(١٠) بآلة : بالآلة ج .

(١٣) كان : كانت ج ، س ، هـ .

- بالشركة دائماً ، فيجب أن تمثل آلتها دائماً التي كانت تعقل لوصول للصورة إليها . وإن كان لوجود صورة غير تلك الصورة ، فإنّ المفارقة بين أشياء تدخل في حدّ واحد ، إما لاختلاف المواد والأحوال والأعراض ، وإما لاختلاف ما بين الكلّي والجزئيّ ، والمجرد عن المادة والموجود في المادة . وليس ها هنا اختلاف موادٍ وأعراض ، فإنّ المادة واحدة والأعراض واحدة . وليس ها هنا اختلاف التجريد والوجود في المادة ، فإنّ كليهما في المادة .
- وليس ها هنا اختلاف الخصوصيّ والعموم ، لأنّ أحدهما إنما يستفيد الجزئية بسبب المادة الجزئية ، واللاحق التي تلحقها من جهة المادة التي فيها ؛ وهذا المعنى لا يختص بأحدهما دون الآخر . وأما ذات النفس فإنّها تُدرك دائماً وجودها لأشياء من الأجسام التي معها وفيها ، ولا يجوز أن يكون لوجود صورة أخرى مقولة غير صورة آلتها ، فإنّ هذا أشدّ استحالة ، لأنّ الصورة المقولة إذا حلت الجوهر المائل جعلته عاقلاً ، لما تلك الصورة صورته ، أو لما تلك الصورة مضافة إليه ، فتكون صورة المضاف داخلة في هذه الصورة ، وهذه الصورة المقولة ليست صورة هذه الآلة ، ولا أيضاً صورة شيء مضاف إليها بالذات ، لأنّ ذات هذه الآلة جوهر . ونحن إنما نأخذ ونعتبر صورة ذاته ، والجوهر في ذاته غير مضاف ألبته .
- فهذا برهان عظيم على أنه لا يجوز أن يُدرك المدرك آلة هي آله في الإدراك . ولهذا كان الحسن إنما يحس شيئاً خارجاً ، ولا يحس ذاته ، ولا آله ، ولا إحساسه . وكذلك

(١) تمثل آلتها : تمثل آلتها ذاتها .

(٢) والأعراض واحدة : والعرض واحد ، س .

(٣) الجزئية : التجزئة هـ (٦ ، ٧) بسبب المادة الجزئية : ساقطة من س (٧) دون : هـ س ؛ من س ، هـ ، هـ .

(٨) وأما . . . وفيها : ساقطة من س || وفيها : وبها ح .

(٩) العاقل : القابل س || لما : + في ح || أو لا : ولا هـ .

(١٠) برهان : + ين ح ، هـ || آلة هي : لكن هو ح .

(١١) كان : فإن هـ || ولا آله : + ولا إحساسه س ، س .

الخيال لا يتخيل ذاته ، ولا فعله ، ولا آله . بل إن تخيل آله تخيلها لا على نحو يخصها بأنه لا محالة له دون غيره ، إلا أن يكون الحس يورد عليه صورة آله لو أمكن ، فيكون حينئذ إنما يحكى خيالا مأخوذاً من الحس غير مضاف عنده إلى شيء ، حتى لو لم يكن أبته كذلك لم يتخيله .

• وأيضاً مما يشهد لنا بهذا ، ونقتنع فيه ، أن القوى الإدراكية بانطباع الصور في الآلات يمرض لها من إدامة العمل أن تكل ، لأجل أن الآلات تكملها إدامة الحركة ، وتفسد مزاجها الذي هو جوهرها وطبيعتها . والأمور القوية الشاقة الإدراك توهنها ، وربما أفستها ، حتى لا تدرك وراها الأضعف منها ، لانفاسها في الإفعال عن الشاق كما في الحس ، فإن المحسوسات الشاقة والمتكررة تضعفه ، وربما أفستته ، كالضوء القوي للبصر ، والردع الشديد للسمع . وعند إدراك القوى لا تقوى على إدراك الضعيف ، فإن المنصر ضوءاً عظيماً ، لا يُبصر معه ولا عقيقه ضوءاً ضعيفاً ؛ والسامع صوتاً لا يسمع معه ولا عقيقه صوتاً ضعيفاً . ومن ذاق الحلاوة الشديدة لا يحس بعدها بالضعيفة .

والأسرى في القوة العقلية بالعكس ، فإن إدامتها للتحمل ، وتصورها للأمر الأقوى ، يكسبها قوة وسهولة قبول لما بعدها مما هو أضعف منها ، فإن عَرَضَ لها في بعض الأوقات

(١) تخيل : كان يتخيل ه || تخيلها : تخيله س || يخصها : يخصه ح .

(٢) بأنه : فإنه ح ، س || محالة : محل ح .

(٣) من : من ه .

(٤) وتقتنع : أو تقتنع ح .

(٥) لأجل أن : لأجل ب .

(٦) حتى : وحتى ب ، ه .

(٧) والمتكررة : المتكررة ب || القوى : الشديد ب ؛ ساطعة من س ، ه .

(٨) ضوءاً ضعيفاً : نوراً ضعيفاً س || صوتاً : عظيماً ه || ولا عقيقه : وعقيقه س .

(٩) للتصل : للتعل ح ؛ لتقل س || الأقوى : القوي ه || للأمر الأقوى : للأمور والقوى س .

(١٠) فأت مره لها : وإن مره له س .

ملالٌ وكلالٌ، فذلك لاستمالة العقل بالخيال السعيل للآلة التي تكله، فلا تخدم العقل. ولو كان لنهر هذا لكان يقع دائماً، وفي أكثر الأحوال، والأمر بالصد.

وأيضاً فإنَّ البدن تأخذ أجزأه كلها تضعف قواها بعد منتهى النشوة والوقوف، وذلك دون الأربعين أو عند الأربعين. وهذه القوة إنما تقوى بعد ذلك في أكثر الأمر؛ ولو كانت من القوى البدنية لكان يجب دائماً وفي كل حال أن تضعف حينئذ. لكن ليس • يجب ذلك، إلا في أحوال وموافاة حوائق دون جميع الأحوال، فليست إذن من القوى البدنية.

ومن هذه الأشياء يتبين أن كل قوة تدرك بآلة، فلا تدرك ذاتها ولا آلتها ولا إدراكها، ويضعفها تضاعف الفعل، ولا تدرك الضميف أثر القوى، والتقوى يوهنها، وعند ضعف الآلات يضعف فعلها. والقوة العقلية بخلاف ذلك كله.

٩٠

وأما الذي يتوهم من أن النفس تنسى [معقولاتها]، ولا تفعل فعلها مع مرض البدن، وعند الشيخوخة، وأن ذلك لها بسبب أن فعلها لا يتم إلا بالبدن، فظن غير

(١) فلا: ولا س.

(٢) وفي: في س، س || والأمر: الأمر نه.

(٣) البدن: الواحد ه.

(٤) القوى: القوة س || لكان: لكان ح.

(٥) إلا: . . . الأحوال: ساقطة من ح، س، ه.

(٦) البدية: في النجاة عنوان: سؤال وشرح هاف للجابة منه.

(٧) (١٠، ٨) ومن: . . . كله: ساقطة من النجاة.

(٨) ولا آلتها: ساقطة من س.

(٩) تضاعف: تضاعف س.

(١٠) وعند: عند ح || يضعف: لضعف ح || العقلية: العقلية س || كله: كلية س.

(١١) معقولاتها: زيادة في نه || تفعل: تفعل س، ح.

(١٢) وأن: لأن س، ح.

ضرورى ولاحق . وذلك أنه بعد ما صح لنا أن النفس تعقل بذاتها يجب أن نطلب العلة في هذا . فإن كان يمكن أن يجتمع أن للنفس فعلاً بذاتها ، وأنها أيضاً تترك فعلها مع أمر البدن ولا تفعل من غير تناقض ، فليس لهذا الاعتراض اعتبار ؛ فنقول :

إن النفس لها فعلان : فعل لها بالقياس إلى البدن وهو السياسة ، وفعل لها بالقياس إلى ذاتها وإلى مبادئها ، وهو التعقل ؛ وهما متعاندان متانان ، فإنها إذا اشتغلت بأحدهما انصرفت عن الآخر ، ويصعب عليها الجمع بين الأمرين . وشواغلها من جهة البدن الإحساس ، والتخيل ، والشهوات ، والغضب والخوف ، والغم والوجع .

وأنت تعلم هذا بأنك إذا أخذت تفكر في المقول تعطل عليك كل شيء من هذه ، إلا أن تغلب أو تقصر النفس بالرجوع إلى جبهة .

وأنت تعلم أن الحس يمنع النفس عن التعقل ، [فإن النفس] إذا أكبته على المحسوس ، شغلت عن المقول ، من غير أن يكون أصاب آلة العقل أو ذاتها آفة بوجه . وتعلم أن السبب في ذلك هو اشتغال النفس بفعل دون فعل ؛ فلهذا السبب ما تعطل أفعال العقل عند المرض . ولو كانت الصور المقلوبة قد بطلت وفسدت لأجل الآلة ، لكان رجوع

(١) لنا : ساطعة من س .

(٢) هنا : — العارض للتركه || فإن : فإنه || مع : من س .

(٣) النفس لها : النفس له || فعل لها : فعل له || وفعل لها : وفعل س .

(٤) ذاتها وإلى مبادئها : ذاته وإلى مبادئه || فإنها إذا اشتغلت : فانه إذا اشتغل س ، س ، هـ .

(٥) انصرفت : انصرف س ، س ، هـ || عليها : عليه س ، س ، هـ || وشواغلها : وشواغله س ، س ، هـ .

(٦) والوجع : والجوع س .

(٧) بأنك : أنك || المقول : مقلول س ، س || هذه : هنا س .

(٨) فان النفس : زهادة من له .

(٩) شغلت عن المقول : ساطعة من س ، س ، هـ .

(١٠) ولو : فلو || الصور : الصورة س .

الآلة إلى جالها يُجوج إلى اكتساب من الرأس ؛ وليس الأمر كذلك ، فإنه قد تعود النفس عاقلةً لجميع ما عقلته بحاله . فقد كانت إذن كلها معها ، إلا أنها كانت مشغولة عنه . وليس اختلاف جهتي فعل النفس فقط يوجب في أفعالها التماثل ، بل تكثر أفعال جهة واحدة قد يوجب هذا بعينه ؛ فإن الخوف يُنفل عن الوجد ، والشهوة تصد عن الغضب ، والغضب يصرف عن الخوف . والسبب في جميع ذلك واحدٌ ، وهو انصراف النفس • بالكلية إلى أمرٍ واحدٍ . فإذاً ليس يجب إذا لم يفعل شيئاً فعله عند اشتغاله بشيء أن لا يكون فاعلاً فعله إلا عند وجود ذلك الشيء .

ولنا أن توسع في بيان هذا الباب ، إلا أن بلوغ الكفاية يُسبب الزيادة إلى تكلف ما يحتاج إليه .

وقد ظهر من أصولنا التي قررناها أن النفس ليست منطبقة في البدن ، ولا قائمة به ٩٠ فيجب أن يكون سبيل اختصاصها به سبيل مقتضى هيئة فيها جزئية جاذبة إلى الاشتغال بسياسة هذا البدن الجزئي ، على سبيل هيئة ذاتية مختصة به .

(١) الرأس : الرأس ح .

(٢) بحاله : بحالها س .

(٣) التماثل : التباين حاشي ح || تكثر : يكون س .

(٤) قد : وقد ح || ينفل عن الوجد : يعقل عن الجوع هـ .

(٥) اعتضاله : + بحاله س ، س .

(١٠) أصولنا : أحوالها ؛ أصوله ح || قررناها : قررنا س || به : سالطة من س .

(١١) الاشتغال : الاستعداد س .

الفصل الثامن

في أن حدوثها مع حدوث البدن

نقول : إنَّ الأُنْسَ الإنسانيةَ متفقَةٌ في النوع والمفَى ؛ فَإِنْ وُجِدَتْ قَبْلَ البدنِ ، فإِما أن تكون متكَثِّرة الذوات ، أو تكون ذاتًا واحدة . ومحالٌ أن تكونَ متكَثِّرة الذوات ، ومحالٌ أن تكون ذاتًا واحدة ، على ما تبيَّن ، فحالٌ أن تكون قد وجدت قبل البدن .
فنبداً ببيان استحالة تكثرها بالعدد ، فنقول :

إنَّ مِثْلَ الأُنْسِ - قَبْلَ الأبدانِ - بعضها لبعض ، إمَّا أن يكون من جهة الماهية والصورة ، وإمَّا أن يكون من جهة النسبة إلى المنصر ؛ والمادة متكَثِّرةٌ بِالْأمكنة التي تشتمل كلُّ مادةٍ على جهة ، والأزمنة التي تختص بكل واحد منها في حدوثها في مادتها ، والطلي القاسمة لمادتها ؛ وليست متغايرة بالماهية والصورة ، لأنَّ صورتها واحدةٌ . فإذن إنما تتغاير من جهة قابل الماهية ، أو المنسوب إليه الماهية بالاختصاص ، وهو البدن .
وأما قبل البدن ، فالنفس مجرد ماهية فقط ، فليس يمكن أن تغاير نفساً نفساً بالعدد .

(٢) العنوان ساطع من س ؛ إثبات حدوث النفس به .

(٣) الأُنْسُ : النفس ح .

(٤) الذوات : الذات هـ .

(٥) تشتمل : تشتمل ح ، س || حدوثها : حدوثه س ، هـ || مادتها : مادته ح ، س ، هـ .

(٦) لمادتها : لمادته ح ، س ، هـ || متغايرة : متغايرة ح .

(٧) الماهية : للماهيات س || وهو : وهذا هو هـ .

والهاية لا تقبل اختلافا ذاتيا ، وهذا مطلق في كل شيء ، فإن الأشياء التي ذواتها معاني فقط ، فتكثر نوياتها إنما هو بالحوامل والقوالب والمنفعلات عنها ؛ وإذا كانت مجردة أصلا لم تنفرد بما قلنا ، فحال أن يكون بينها مغايرة وتكاثر . فقد بطل أن تكون الأنفس قبل دخولها الأبدان معكثرة الذات بالعدد .

- وأقول : لا يجوز أن تكون واحدة الذات بالعدد لأنه إذا حصل بدنان ، حصل في •
البدنين نفسان ؛ فإما أن يكونا قسما تلك النفس الواحدة ، فيكون الشيء الواحد الذي ليس له عظم وحجم منقسما بالقوة ، وهذا ظاهر البطلان بالأصول المقررة في الطبيعيات ؛ وإما أن تكون النفس الواحدة بالعدد في بدنين ، وهذا لا يحتاج إلى كثير تكلف في إبطاله .
قد صرح إذن أن النفس تحدث كلما يحدث البدن الصالح لاستعمالها إياه ، ويكون البدن الحادث مملكتها وآلتها ، ويكون في جوهر النفس الحادثة مع بدن ما . ذلك البدن ١٠
استحقته بزراع طبيعي إلى الاشتغال به ، واستعماله ، والاهتمام بأحواله ، والانجذاب إليه ،

- (١) والهاية لا : وأما ماهيته واحدة فلا ح ؛ وأما ماهيته لا س || والهاية ... ذاتيا : ساقطة من ه
|| معان : تنغير ح .
(٢) فقط : ساقطة من ب ، س || فتكثر : فتكون س || أصلا : ساقطة من ه (٢ ، ٣) أصلا ...
قلنا : ساقطة من ج ، س .
(٤) الذات : الذات س .
(٥) لا : ولا ه || بدنان حصل : بدنان حصلت ب .
(٦) الواحدة : ساقطة من ب ، ج .
(٧) المقررة : للقررة ب .
(٨) النفس الواحدة : الأخص واحدة ه || الواحدة : واحدة ج ، س || يحتاج : + أصلا ه .
(٩) إياه : + أو لاستعمالها ح .
(١٠) مملكتها وآلتها : مملكتها وآله ج ، س .
(١١) استحقته بزراع طبيعي : الذي استحق حدوثها من المبادئ الأولية نزاع طبيعي س ، ه .
(٢ - أحواله النفس)

يخصه ويصرفه عن كل الأجسام غيره . فلا بد أنها إذا وجدت متشخصة فإن مبدأ تشخصها يلحق بها من الهيئات ما تتبين به شخصاً ؛ وهذه الهيئات تكون مقتضية لاختصاصها بذلك البدن ومناسبة لصالح أحدهما للآخر [وإن خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة] وتكون مبادئ الاستكمال متوقفاً لها بوساطته ، وهو بدنها بالطبع لا بوساطته .

وأما بعد مفارقة البدن فإن الأنفس تكون قد وجدت كل واحدة منها ذاتاً منفردة باختلاف موادها التي كانت ، وباختلاف أزمته حدوثها ، واختلاف هيئاتها التي لها بحسب أبدانها المختلفة لا محالة بأحوالها .

(١ ، ٢) لا بد ... بوساطته : سالطة من ح ، م (٣) وإن خفي علينا تلك الحال وتلك المناسبة : زيادة من م
(٥) واحدة : واحد م ، م .
(٦) لها : بها م .

الفصل التاسع في بقائها

أما أنها لا تموت بموت البدن ، فلأن كل شيء يفسد بفساد شيء آخر ، فهو متعلق به نوعاً من التعلق ؛ وكل متعلق بشيء آخر نوعاً من التعلق ، فإما أن يكون تعلقه به تعلق المكافئ في الوجود ، وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود ، وإما أن يكون تعلقه به تعلق المتقدم له في الوجود الذي هو قبله بالذات لا بالزمان .

فإن كان تعلق النفس بالبدن تعلق المكافئ في الوجود ، وذلك أمر ذاتي له لا عارض ، وكل واحد منهما مضاف الذات إلى صاحبه ، فليس لا النفس ولا البدن بجوهر ، لكنهما جوهران ؛ وإن كان ذلك أمراً عرضياً لذاتهما ، فإذا فسد أحدهما بطل العارض الآخر من الإضافة ، ولم تفسد الذات بفساده .

١٠

وإن كان تعلقه به تعلق المتأخر عنه في الوجود ، فالبدن آلة للنفس في الوجود ؛ والعلل أربع : فإما أن يكون البدن آلة فاعلية للنفس معطية لها الوجود ، وإما أن يكون آلة

(٤) وكل ... التعلق : ساقطة من هـ .

(٦) بالذات لا بالزمان : في الذات لا في الزمان ج ، س .

(٧) له : ساقطة من س .

(٨) وكل : نفس س .

(٩) وإن : وإذا س || فإذا : فإث ج ، س .

(١١) للنفس : النفس س .

(١٢) البدن : ساقطة من س || فإما ... الوجود : ساقطة من هـ .

قابلية لها بسبيل التركيب كالعناصر للأبدان ، أو بسبيل البساطة كالنحاس للصم ؛ وإما أن يكون علةً صوريةً ؛ وإما أن يكون علةً كالية . ومحال أن يكون علةً فاعلية ، فإن الجسم - بما هو جسم - لا يفعل شيئاً ، وإنما يفعل بقواه ؛ ولو كان يفعل بذاته لا بقواه ، لكان كل جسم يفعل ذلك الفعل . ثم اتقوى الجسمانية كلها إما أراضاً ، وإما صوراً ، مادية ، ومحال أن تفيد الأراض أو الصور للقائمة بالمواد وجود ذات قائمة بنفسها لا في مادة ، ووجود جوهري مطلق ؛ ومحال أيضاً أن تكون علةً قابلية .

فقد بينا وبرهنا أن النفس ليست منطبعة في البدن بوجه من الوجوه ، فلا يكون إذن البدن متصوراً بصورة النفس لا بحسب البساطة ولا على [حيل] التركيب ، بأن يكون جزءاً من أجزاء النفس يتركب ويمتزج تركيباً مازاً ومزاجاً ما ، فنقطع فيه النفس . ١٠ ومحال أن يكون علةً صوريةً للنفس ، أو كاليةً ؛ فإن الأولى أن يكون الأمر بالعكس . فإذاً ليس تعلق النفس بالبدن تعلق معلول بعلة ذاتية . نعم البدن والمزاج علة بالعرض للنفس ، فإنه إذا حدث بدنٌ يصلح أن يكون آلة النفس ، وعلمكها لها ، أحدثت العللُ للفارقة النفس الجزئية ، أو حدثت عنها تلك ، فإن إحداثها بلا سبب يخصص لإحداث واحد دون واحد ، ويمنع من وقوع الكثرة فيها بالعدد ، لما قد بيناه . ولأنه لا بد ١٥ لكل كائن بعد أن لم يكن من أن تقدمه مادة يكون فيها هيئته قبله ، أو هيئته نسبتته

(٣) بما : لا ع || بقواه : بقوته ع .

(٤) العقل : ساطعة من ه .

(٥) فقد بينا وبرهنا : فقد برهنا على استحالة هذا وبيناه .

(٦) بصورة : لصور س || سبيل : زيادة من ه .

(٧) النفس : البدن ه || يتركب ... النفس : فصحت النفس ع ، س .

(٨) بدن : البدن ه || لها : له ع ، س ، ه .

(٩) النفس : النفس ع ، س || حدثت عنها تلك : حدثت عنها ذلك ه .

(١٠) بعد أن : بعد ما ع || نسبتته النسبة س .

إليه ، كما تبين في العلوم الأخرى . ولأنه لو كان يجوز أيضاً أن تكون نفسُ جزئية تحدث ، ولم يحدث لها آلةٌ بها تستكمل وتفعل ، لكانت معطلةً الوجود ؛ ولا شيء معطلٌ في الطبيعة . ولكن إذا حدث التهيؤ للنسبة والاعتداد للآلة ، يلزم حينئذ أن يحدث من الملل المفارقة شيء هو النفس . وليس إذا وجب حدوث شيء من حدوث شيء ، وجب أن يبطل مع بطلانه ؛ إنما يكون ذلك إذا كانت ذات الشيء قائمةً بذلك الشيء وفيه .

وقد تحدث أمورٌ من أمور ، وتبطل تلك الأمور ، وتبقى تلك الأمور إذا كانت ذاتها غير قائمة فيها ، وخصوصاً إذا كان مفيد الوجود لها شيء آخر غير الذي إنما نهياً أفاذه وجودها مع وجوده . ومفيد وجود النفس شيء غير جسم ، كما بينا ، ولا قوة في جسم ، بل هو لا محالة جوهرٌ أيضاً غير جسم . فإذا كان وجوده من ذلك الشيء ومن البدن يحصل وقت استحقاقه للوجود فقط ، فليس له تعلقٌ في نفس الوجود بالبدن ، ولا البدن حلةٌ له إلا ١٠ بالمرض ، فلا يجوز إذن أن يُقال إنَّ التعلق بينهما على نحوٍ يوجب أن يكون الجسم متقدماً تقدم العلية بالذات على النفس .

وأما القسم الثالث مما كنا ذكرنا في الابتداء ، وهو أن يكون تعلق النفس بالجسم تعلقاً المتقدم في الوجود ، فإما أن يكون التقدم مع ذلك زمانياً ، فيستحيل أن يتصل

(١) الأخرى : الأخرى ع ؛ الآخر ه || ولأنه : ولأنها ح .

(٢) وجب : ساقطة من ب .

(٣) مع بطلانه : يبطلانه ب || كانت : كان ه .

(٤) من : خبر ع || ذواتها : ذاتها ع ، س .

(٥) إنما : إنها ع || وجودها : وجوده س ، ه .

(٦) ولا قوة : ولا ع قوة ع .

(٧) أيضاً : آخر ب .

(٨ ، ٩) متقدماً تقدم العلية بالذات : متقدم الذات س (١٠) العلية بالذات : الذات ع .

(١١) حكماً : ساقطة من ب .

(١٢) للتقدم : التقدم ه || أن يعلق : عليه تعلق ه .

وجوده به ، وقد تقدمه في الزمان ؛ وإنما أن يكون المتقدم في الذات لا في الزمان ، لأنه في الزمان لا يفارقه . وهذا النحو من التقدم هو أن تكون الذات المتقدمة كلها توجد بلزم أن يُستفاد منها ذات المتأخر في الوجود ، وحينئذ لا يوجد أيضاً هذا المتقدم في الوجود ، إذا فرض التأخر قد عُدِم ، لا أن فرض عدم التأخر أوجب عدم المتقدم ، ولكن لأن التأخر لا يجوز أن يكون عُدِم إلا وقد عرض أولاً بالطبع للتقدم ما أهدمه ، حينئذ عدم التأخر .

فليس فرض عدم التأخر يوجب عدم المتقدم ؛ ولكن فرض عدم المتقدم نفسه ، لأنه إنما افترض للتأخر معدوماً ، بعد أن عرض للتقدم أن عُدِم في نفسه . وإذا كان كذلك فيجب أن يكون السبب المتقدم يعرض في جوهر النفس فيفسد معه البدن ، وأن لا يكون البدن ألبته يفسد بسبب عُدِمه ، لكن فساد البدن يكون بسبب بخصه من تغير المزاج أو التركيب . فباطل أن تكون النفس تتعلق بالبدن تعلق للتقدم بالذات ، ثم يفسد البدن ألبته بسبب في نفسه . فليس إذن بينهما هذا التعلق .

فإذا كان الأمر على هذا ، فقد بطل أنحاء التعلق كلها ، ويبقى أن لا تعلق للنفس في الوجود بالبدن ، بل تعلقه في الوجود بالمبادئ الأخر التي لا تستحيل ولا تبطل .

(٢) التقدم : المتقدم ع || كلها : كما ع ، س || يلزم : + غير ع .

(٣) وحينئذ : لحينئذ ع || أيضاً : ساقطة من س || التقدم : التقدم س .

(٤) عدم للتقدم : عدم هنا للتقدم س .

(٥) عدم : عدما ع .

(٦) نفسه : بئله س .

(٨) للتقدم : التقدم : س ، س ؛ التقدم ه .

(٩) يكون : ساقطة من ع ، س ، ه .

(١٠) يفسد : + المزاج ع .

(١١) بسبب في نفسه : ساقطة من ع ، س .

(١٢) لئلا : وإذا ع ، س || بطل : بطلت س .

وأقول أيضا : إن شئت آخر لا يعدم النفس البتة ؛ وذلك أن كل شيء من شأنه أن يفسد بسبب ما فيه قوة أن يفسد ، وقبل الفساد فيه فعل أن يبقى . وعالم أن يكون من جهة واحدة وفي شيء واحد قوة أن يفسد وفعل أن يبقى ، بل نهيه لافساد ليس بفعله أن يبقى ؛ فإن معنى القوة مغاير لمعنى الفعل ، وإضافة هذه القوة مغايرة لإضافة هذا الفعل ، لأن إضافة ذلك إلى الفساد ، وإضافة هذا إلى البقاء ؛ فإذا لأمرين مختلفين في الشيء يوجد هذان المعنيان ، فنقول : إن الأشياء المركبة والأشياء البسيطة التي هي قائمة في المركبة ، يجوز أن مجتمع فيها فعل أن يبقى ، وقوة أن يفسد ؛ وفي الأشياء البسيطة المغارقة لذات ، فلا يجوز أن مجتمع هذان الأمران .

وأقول بوجه مطلق : إنه لا يجوز أن مجتمع في شيء إحدى الذات هذان المعنيان ؛ وذلك لأن كل شيء يبقى وله قوة أن يفسد ، فله أيضا قوة أن يبقى ، لأن بقاءه ليس بواجب ضروري . وإذا لم يكن واجبا كان ممكنا ؛ والإمكان هو طبيعة القوة ؛ فإذا يكون له في جوهره قوة أن يبقى ، وفعل أن يبقى لا محالة ليس هو قوة أن يبقى منه ؛ وهذا بين . فيكون إذن فعل أن يبقى منه أمراً يمرض للشيء الذي له قوة أن يبقى منه . فذلك القوة لا تكون لذات ما بالفعل ، بل للشيء الذي يمرض لذاته أن يبقى بالفعل ، لا بوجود ذاته ،

(١) هيئاً : سبباً ، س ، ح .

(٢) فيه : فيه ، س ، ح .

(٣) واحدة : ساقطة من س .

(٤) بفعله : لفعله ، س ، || لأن : فإذا ح .

(٥) وأقول : لأقول ح .

(٦) فله : وله ح .

(٧) أمراً : أمراً ، ح .

(٨) لذاته : له ، س ، ح .

فيُزَمُّ من هذا أن تكون ذاته مركبة من شيء إذا [وجد له] كان به ذاته موجودا بالفعل ، وهو الصورة في كل شيء ، وعن شيء حصل له هذا الفعل ، وفي طباعه قوته ، وهو مادته . فإن كانت النفس بسيطة مطلقاً لم تنقسم إلى مادة وصورة ، وإن كانت مركبة ، فلنترك المركب ولننظر في الجوهر الذي هو مادته ، ولنصرف القول إلى نفس مادته ، ولنتكلم فيها ، فنقول :

إن تلك المادة إما أن تنقسم هكذا دائماً ، ويثبت الكلام دائماً ، وهذا محال . وإما أن لا يبطل الشيء الذي هو الجوهر والسنخ ، وكلامنا في هذا الشيء الذي هو السنخ والأصل ، لا في شيء مجتمع منه ومن شيء آخر . فَيُبَيِّنُ أَنَّ كُلَّ شَيْءٍ هُوَ بَسِيطٌ غَيْرُ مَرْكَبٍ أَوْ هُوَ أَصْلُ مَرْكَبٍ وَسِنْخُهُ ، فهو غير مجتمع فيه فعل أن يبقى وقوة أن يفسد بالتقاس إلى ذاته . فإن كانت فيه قوة أن يفسد ، فمحال أن يكون فيه فعل أن يبقى ، وإذا كان فيه فعل أن يبقى وأن يوجد ، فليس فيه قوة أن يُعَدَمَ . فَيُبَيِّنُ إِذْنًا أَنَّ جَوْهَرَ النَّفْسِ لَيْسَ فِيهِ قُوَّةُ أَنْ يَفْسَدَ .

وأما الكائنات التي تفسد ، فإنَّ الفاسد منها هو المركب المجتمِعُ ؛ وقوة أن يفسد وأن يبقى ليس في المعنى الذي به المركب واحدٌ ، بل في المادة التي هي بالقوة قابلةٌ لكلا الضدين ؛

(١) وجد له : زيادة في هـ || موجوداً : موجودة ح .

(٣) وسورة : — لم نقل الفساد هـ .

(٥) لنقول : ونقول بـ ، س .

(٧) المعنى الذي هو : ساقطة من س .

(٨) مجتمع : جمع ح .

(٩) يفسد : يعدم ح || فإن : فإذا ح .

(١٠) يفسد : يعدم بـ ، ح .

(١٣) وأن : وقوة أن س .

(١٤) هي : مادة س .

فليس إذن في الفاسد المركب لا قوة أن يبقى ، ولا قوة أن يفسد ، فلم يجتمعا فيه .
 وأما المادة فإنما أن تكون باقية لا بقوة تستمد بها للبقاء ، كما ظن قوم ؛ وإنما أن
 تكون باقية بقوة بها تبقى ، وليس لها قوة أن تفسد ، بل قوة أن تفسد شيء آخر فيها يحدث .
 والبسائط التي في المادة فإن قوة فسادها هو في المادة لا في جوهرها . والبرهان الذي يوجب
 أن كل كائن فاسد من جهة تنامي قوت البقاء والبطلان ، إنما يوجب فيما كونه من مادة •
 وصورة ؛ ويكون في المادة قوة أن تبقى فيه هذه الصورة ، وقوة أن تفسد هي فيه مما . فقد
 بان إذن أن النفس ألبتة لا تفسد .
 وإلى هذا سقنا كلامنا ؛ والله الموفق .

١ (٢) ظن : بظن ح .

٢ (٤) في المادة : للمادة ع ، س .

٣ (٥) كائن : ساقطة من هو || تنامي : انتامي س || قوت : قوة ح .

(٦) أنت تبقى : وأن تبقى س || لقد : قد س .

(٨) والله للولق : ساقطة من س ، هـ .

الفصل العاشر

في إبطال الشناخ

قد أوضحنا أن النفس إنما حدثت وتكثرت مع نهوض الأبدان ؛ هل أن نهوض الأبدان
يوجب أن يفيض وجود النفس لها من العلل المفارقة لها ، وظهر من ذلك أن هذا يكون لا هل
سبيل الاتفاق والبهت ، حتى يكون ليس وجود النفس الحادثة لاستحقاق هذا المزاج
نفساً مدبرةً حادثةً ، ولكن كانت بوجود نفسٍ وانفق أن يكون وجد معها بدنٌ ، فحينئذ
لا يكون للتكررة ذاتية ألبنة ، بل عرضية . وقد عرفنا أن العلة الثانية هي أولاً ، ثم
العرضية . فإذا كان كذلك فكل بدن يستحق مع حدوث مزاجه حدوث نفس له ، وليس
بدنٌ يستحقه وبدنٌ لا يستحقه ، إذ أشخاص الأنواع لا تختلف في الأمور التي بها تنفوم .
فإذا فرضنا أن نفساً تناسختها أبدانٌ ، وكل بدنٍ فإنه بذاته يستحق نفساً تحدث له ، وتعلق
به ، فيكون البدن الواحد فيه نفسان معاً . ثم العلاقة بين النفس والبدن ليس هي على سبيل
الانطباع فيه - كما قلنا - بل علاقة الاشتغال به حتى تشر النفس بذلك البدن ، وينفعل

(٢) في إبطال التناسخ : ساطع من س .

(٣) النفس : الأقس س ، هـ || وتكثرت : وتكونت ب .

(٤) يوجب : موجب ج ، س || يفيض : يفيض س ، هـ هـ || لها : لها س || أن : بأن هـ .

(٦) مدبرة : تدبره س || يكون وجد معها : وجد معه ب ، س ، هـ .

(٧) الثانية : ساطعة من س .

(٨) لإلّا : وإلّا ب .

(٩) يستحقه : ساطعة من ج ، هـ .

(١١) البدن : البدن ج || فيه : ساطعة من ج || هي : هو ج ، س .

البدنُ عن تلك النفس . وكلُّ حيوان فإنه يستثمر نفسه نفساً واحدة هي المصرفة
والمدبرة . فإن كان هناك نفسٌ أخرى لا يشتر الحيوَان بها ، ولا هي بنفسها ، ولا تشتغل
بالبدن ، فليس لها علاقة مع البدن ، لأنَّ العلاقة لم تكن إلا بهذا النحو ، فلا يكون تناسخٌ
بوجه من الوجوه .

• وبهذا المقدار لمن أراد الاختصار كفاية ، بعد أن فيه كلاماً طويلاً ؛ والله أعلم .

(١) المصرفة : المتصرفه ب ، هـ .

(٢) والمدبرة : والتدبره ب || ولا هي بنفسها : فلا هو نفسه ب ؛ ولا هو بنفسه ص .

(٣) لها : له ص .

(٤) والله أعلم : ساقطة من ب ، ص ، هـ .

الفصل الحادى عشر

فى أن جميع قواها بنفسها واحدة

قد ظهر من المباحث النفسانية التى آثرنا أن لا نطول بها الرسالة أن القوى النفسانية كلها من مبداء واحد فى البدن . وهذا رأى مخالف من الفيلسوف لراى الإلهى أفلاطون ؛ وفيه موضع شك ، وهو أننا نجد القوى النهائية تكون فى النبات ولا نفس حساسة ولا نفس ناطقة ؛ ويكونان معاً فى الحيوان ، ولا نفس ناطقة . فإذاً كل واحدة منها قوة أخرى غير متعلقة بالآخر . والذى يجب أن يُعرف حتى يدحل به هذا الشك ، أن الأجسام المنصرية يمنعها صرفية التضاد عن قبول الحياة . وكلما أضعفت فى هدم صرف التضاد ، وردته إلى التوسط الذى لا ضده ، جعلت تقرب إلى شبه الأجسام الساهوية ، فتستحق

(٢) فى . . . واحدة : فى أن جميع أنواع النفس واحدة ح ؛ العنوان ساقط من س ؛ فصل فى وحدة النفس به .

(٣) له : ولد س || ظهر : يظهر ح ، ه || من : فى س ، ه || بها : لها س .

(٤) من : من س ، ح .

(٥) هناك : + وهو أن هذا الفصل من كتاب النجاة بين الفصل الماشر والحادى عشر من هذه الرسالة . يقول إن النفس ذات واحدة ولها قوى كثيرة [ثم تلت مخطوطة من الوجود فى النجاة من ص ٣١٠ إلى ص ٣١٣] س .

(٦) ويكونان ... ناطقة : ساقطة من ح ، س ، ه || كل واحدة منها : لكل واحد منها ح ؛ كل واحد منهما س .

(٧) يجب : + علينا ه || هذا هناك : ساقطة من س .

(٨) وكما : فكما ح ، س .

(٩) يهرب : يصر س ، ح .

بذلك القدر لقبول قوى محبة من الجوهر المفارق المدبر . ثم إذا ازدادت قرباً من التوسط
ازدادت قبولاً حياً ، حتى تبلغ الغاية التي لا يمكن أن يكون أقرب منها إلى التوسط ،
وأهدم للطرفين المتضادين ، فتقبل جوهرها مقارب الشبه من وجهها للجوهر المفارق ، كما
قبلته الجواهر السماوية ، فيكون حينئذ ما كان يحدث فيه قبل وجوده ، يحدث فيه ومن
هذا الجوهر .

ومثال هذا في الطبيعيات أن تنوم مكان الجوهر المفارق ناراً ، بل شمساً ، ومكان
البدن جرمًا يتأثر عن النار ؛ وليكن كوةً ما ، وليكن مكان النفس النباتية تسخينها
إياه ، ومكان النفس الحيوانية إنارتها له ، ومكان النفس الإنسانية إشعالها فيه ناراً . فنقول :
إنَّ ذلك الجرم المتأثر كالسكوة ، إنَّ كان ليس وضعه من ذلك للزور فيه وضعاً يقبل
إضاءته ، وإنارته ، ويشتمل شيء فيه عنه ، ولكنه وضعاً يقبل تسخينه ، لم يقبل غير ذلك . ١٠
فإن كان وضعه وضعاً يقبل تسخينه ، ومع ذلك فهو مكشوف له ، أو مستشف ، أو على
نسبة إليه يستبصر عنه استنارة قوية ، فإنه يسخن عنه ويستضيء معاً ، فيكون الضوء الواقع
فيه منه هو مبدأ أيضاً مع ذلك المفارق لتسخينه ؛ فإنَّ الشمس إنما تُسخَّنُ بالشعاع . ثم إنَّ

(١) لقبول : ولبول ح .

(٣) مقارب : مفارق س .

(٤) قبلته الجواهر : لجواهر ح .

(٦) ومثال : مثال ح || في : ساقطة من ه || أن تنوم : لتوم ح ، س .

(٧) كوة : كحكة س ؛ كوماه .

(٨) لإياه : لإياها ح || لها : لها س ، ه ؛ منها ح || إشعالها : اشتعالها س || فيه : منها ه .

(٩) الجرم : الجسم س || كالسكوة : في السكوة ح .

(١٠) فيه : منه س || ولكنه : ولكن ح ، س ، ه .

(١١) فإن : وإن س || ومع : وهو مع ه || فهو : ساقطة من ه (١١ ، ١٢) أو على نسبة :

نسبة ح (١٢) فيكون : ويكون ح ، س ، ه .

(١٣) له : عنه س || لتسخينه : تسخينه ح ؛ وتسخينه س || بالشعاع : بالشمس س .

كان الاستعداد أشد ، وهناك ما من شأنه أن يشتعل عن المؤثر الذي من شأنه أن يحرق بقوته أو شعاعه ، اشتعل فأحدثت الشعلة جرمًا شبيهًا بالمفارق من وجه . ثم تلك الشعلة أيضًا تكون مع المفارق حلة للتنوير والتسخين معًا . ومع هذا فقد صكان يمكن أن يوجد التسخين وحده ، أو التسخين والتنوير وحدهما ، وليس التأخر عنهما مبدأ يفرض عنه المتقدم ، وكان إذا اجتمعت الجلمة يصير حينئذ كل ما فُرض متأخرًا مبدأً أيضًا للمتقدم ، وفانصًا عنه المتقدم .

فكذا فليتصور في القوى النفسانية ؛ والله الموفق .

-
- (٢) أو شعاعه : وشعاعه ه || فأحدثت : لحدثت س .
 (٣) معًا : + ولو جئت وحدهما لاستمر التسخين والتنويره
 (٤) يلجس : يلغى ج ، ه .
 (٥) اجتمعت : جمت ج ، س .
 (٦) والله الموفق : ساقطة من ج ؛ والله الهادي س .

الفصل الثاني عشر

في خروج العقل ونظري إلى الفعل

قد صح لنا أن وجود النفس مع البدن ، وليس حدودها عن جسم ، بل عن جوهر هو صورة غير جسمية ، فنقول :

- إن القوة النظرية فيه أيضا تخرج من القوة إلى الفعل بإثارة جوهر هذا شأنه عليه ؛ وذلك لأن الشيء لا يخرج من ذاته إلى الفعل إلا بشيء يفيد الفعل ؛ وهذا الفعل الذي يفيد هو صور المقولات . فإذا هاهنا شيء يفيد النفس ، ويطبع فيها من جوهره صور المقولات ، فذات هذا الشيء لا بحالة عنده صور المقولات ، وهذا الشيء إذن بذاته عقل . ولو كان بالقوة عقلا ، لامتد الأمر إلى غير نهاية ، وهذا محال ؛ أو وقف عند شيء هو بجوهره عقل ، وكان هو السبب لكل ما هو بالقوة عقل في أن يصير بالفعل عقلا ، فكان يكفي وحده سببا لإخراج العقول من القوة إلى الفعل . وهذا الشيء يسمى بالقياس إلى العقول التي بالقوة ، وتخرج منه إلى الفعل ، عقلا فعلا ، كما يسمى العقل الحيواني بالقياس إليه عقلا منفعلا ، ويسمى العقل الكائن فيها بينهما عقلا مستفادا .

(٢) في . . . الفعل : ساقطة من م فصل في الاستدلال بأحوال النفس الساقطة على وجود العقل الفعال وشرحه بوجه ما هو .

(٦) يفيد : يبيد ح .

(٧) فيها : فيه م || جوهره : جوهر م ، ح .

(٨) فذات . . . المقولات : ساقطة من م .

(٩) لامتد : لا يبدأ ح || الأمر : + فيه ه .

(١٠) لكل ما : لا ه || فكان : وكان م || يكن : ساقطة من ه .

(١٢ ، ١٣) العقل . . . منفلا : ساقطة من م .

ونسبة هذا الشيء إلى أنفسنا ، التي هي بالقوة عقل ، وإلى المعقولات التي هي بالقوة معقولات ، نسبة الشمس إلى أبصارنا التي هي بالقوة رائية ، وإلى الألوان التي هي بالقوة مرئية ، فإنها إذا اتصل أثرها بالمرئيات بالقوة ، وذلك الأثر هو الشعاع ، عادت مرئيات بالفعل ، وعاد البصر رائيا بالفعل . فكذا هذا العقل الفعال تفيض منه قوة تسيح إلى الأشياء المتخيلة ، التي هي بالقوة معقولة ، فنجعلها معقولة بالفعل ، ونجعل العقل بالقوة عقلا بالفعل . وكما أن الشمس بذاتها مبصرة ، وسبب إبصارنا سائر ما نبصر ، فكذلك هذا الجوهر هو بذاته معقول ، وسبب لأن يحصل سائر المعقولات التي هي بالقوة معقولة بالفعل . لكن الشيء الذي هو بذاته معقول ، هو بذاته عقل ، فإن الشيء الذي هو بذاته معقول ، هو الصورة المجردة عن المادة ، وخصوصا إذا كانت مجردة بذاتها لا بغيرها ؛ وهذا الشيء هو العقل بالفعل أيضا ، فإذا هذا الشيء معقول بذاته أبداً بالفعل ، وعقل بالفعل .

لكن ليس كل ما هو مبصر بذاته فهو مبصر بذاته ، أو بصير بذاته ؛ لأن المبصر بذاته هو الذي ينزع آخر غيره هو البصر صورته ، فينطبع بها لا توسط . والبصير بذاته هو الذي ينزع صورة غيره فينطبع به . فلهذا لم يستقم أن تكون الشمس مشابهة للعقل الفعال من هذه الجهة ؛ وليس كل شيئين يتشابهان في جهة يتشابهان في كل جهة .

ويجب أن نعرف أن هذا الجوهر الذي هو العقل ، هو جوهر مجرد عن المادة بالذات ،

(٢) أبصارنا : الإبصار (٢ ، ٣) رائية ... وذلك : سالط من س (٣) إذا : + صح أن ه .

(٤) قوة : سالطة من س .

(٦) مبصرة : مبصر ه || إبصارنا : إبصار س ؛ الإبصار س || فكذلك : كذلك ه .

(٧) هي : سالطة من ه .

(١١) بذاته : + أو بصير بذاته ه || فهو : هو س || بصير : مبصر س .

(١٢) البصر : البصر ه || فينطبع : فينطبع س || بها لا توسط : ليسا لا بواسطة ه || والبصير :

وللبصر س ، س .

(١٣) به : بها س ، ه .

وبالعلاقة العقلية ، ومن كل جهة ، وأنه ليس هو وحده بهذه الصفة ، بل ذوات أخرى كثيرة أعلى منه تشاركه في أن كل واحد منها جوهر على مفارق للمادة أصلاً ، ونخاله في أن كل واحد منها نوع على حدة . وهذه الأشياء كثيرة بحسب كثرة العوالم العالية والسكرات السماوية ، وأن الأعلى منها آلة لوجود ما دونه ، ولوجود العالم الذي هو له كهذا العقل الفعال لعالمنا ، أعنى أن تلك العوالم حسبة ولها أنفس عاقلة ، يتشبه كل واحد من أنفسها بواحد من هذه البريئة عن المادة ، ويستكمل به ، ويتشبه به - ومع ذلك فالأسفل لا يصدر عن الأعلى ، ولا يحجب عنه . والمقولات منكشفة ، ليس هناك ستر بوجه من الوجوه - وأن آلة عالم عالم ، فذلك فذلك ، ونفس نفس ، لعالم واحد واحد من هذه ، وأن آلة الكل وموجدته هو المبدأ الأول الواحد لـ لكل حق .

فهذه إشارة إلى ما ينفع تصويره في هذا الموضع ، وإن كان التصديق به غير متأثر ١٠ .
متحقق (إلا) بالصناعة الإلهية .

(١) العقلية : العقلية س || بل : ذوات س ، س .

(٤) والسكرات : وبكثرة السكرات ه || الذي : ابتداء من هنا توجد صفحتان في مخطوطة ح [أحد الثالث] مطبوعتان .

(٥) يتشبه : يشبه س .

(٨) وأن : لأن ه || واحد : ساقطة من س ، ح .

(٩) حق : بل تعالى جده س ، ه .

(١٠) ينفع : ينفع س .

(١١) متحقق : تتحقق ه .

الفصل الثالث عشر

في إثبات النبوة

ليس يمكننا في تعلم العلوم كلها أن نتحرز عن مصادرة على مقدمات تدبين في علوم أخرى ؛ فإن مبادئ العلوم ، وخصوصاً الجزئية ، تتعرف إما من علوم جزئية غيرها ، أو من العلم الكلى الذى يسمى فلسفة أولى ؛ فليس يمكن أن يُبرهن على مبادئ العلوم من العلوم نفسها . فليس لنا هاهنا أن كل معلول فيجب أن يلزم عن علته حتى يوجد ؛ وما دام ممكن الوجود عنها بعد ، فليس يوجد . وأن الحركة السماوية اختيارية ، وأن الحركة الاختيارية لا تلزم إلا عن اختيار بالغ موجب للفعل . وأن الاختيار للأمر الكلى لا يوجب أمراً جزئياً ؛ وأنه إنما يلزم الأمر الجزئى بعينه عن اختيار جزئى يخصه بعينه . وأن الحركات التى توجد بالفعل هى كلها جزئية ، فيجب إن كانت اختيارية أن تكون عن اختيار جزئى ، فيجب أن يكون الحرك لها مدركاً للجزئيات ، ولا يكون ألبتة عقلًا صرفًا ، بل يكون نفساً قد تستعمل آلة جسمانية ، تدرك أموراً جزئية إدراكاً إما أن يكون تخيلاً حليماً هو

(٢) في إثبات النبوة : ساقطة من م .

(٣) تلم : ساقطة من م || علقين : ستينين م .

(٤ ، ٥) وخصوصاً ... العلوم : ساقطة من م .

(٤) إما من : أمام هـ .

(٧) عنها : عنه م .

(١٠) تكون عن : تكونت هى من م .

(١٢) لد : ساقطة من هـ .

أرفع من التخيل ؛ وقد بيناه . فيظهر من تسليم هذه أن الحركات السماوية يحرك كل واحد منها جوهره نفساني يتعقل الجزئيات على النحو من النحول الذي يخصها ، وترسم فيه صورها وصور الحركات التي يختارها كل واحد منها وبماوره ، حتى تكون الحركات متحدة فيها دائماً ، حتى تتحد الحركات ، ويكون متصوراً لا محالة حينئذ الغابات التي تؤدي إليها الحركات في هذا العالم ، ويتصور هذا العالم أيضاً بفضيله وتلخيصه والأجزاء التي فيه . لا يميز منها شيء . ويلزم من ذلك أن تتصور الأمور التي تحدث في المستقبل ، وذلك لأنها أمور يلزم وجودها عن النسب التي بين تلك الحركات ، لأنها المتعاقبة عندها بالشخصية ، والنسب التي بين الأمور التي هاهنا ، والنسب التي بين هذه الأمور وتلك الحركات . فلا يخرج شيء أثبتة عن أن يكون حدوثه في المستقبل لازماً لوجود هذه على ما هي عليه في الحال ؛ فإن الأمور إما أن تكون بالطبع ، وإما أن تكون بالاختيار ، وإما أن تكون بالانفاق . والتي تكون عن الطبع إنما تكون بالزوم عن الطبع ، إما طبع حاصل هاهنا أولاً ، وإما طبع حادث هاهنا عن طبع هاهنا ، أو طبع حادث هاهنا عن طبع سماوي .

وأما الاختيارات فإنها تلزم الاختيار ، والاختيار حادث بعد ما لم يكن ، فلهذا وحده أنه يلزم به لزوم وعينية إما شيء كائن هاهنا من إحدى الجهات ، أو شيء سماوي ، أو شيء مشترك بينهما .

١٥

(٢) على النحو : بالنحو ه .

(٤) إليها : إلى س .

(٥) فيه : منه س .

(٦) يميز . يفرق س .

(٧) لأنها المتعاقبة : المتعاقبة س .

(٨) بين : نرى ه || الأمور التي : الأمور هذه التي س .

(١١) بالزوم : بالضرورة س . (١٤) عن : على س .

وأما الانقادات فهي اصطكاكات ومصادمات بين هذه الأمور الطبيعية والاختيارية بعضها مع بعض في مجاريها ؛ فتكون إذن الأشياء الممكنة ما لم تجب لم توجد ، وإنما تجب لا بذاتها بل باقتياس إلى عللها ، وإلى الاجتماعات التي تعلق الشيء . فإذاً يكون كل شيء مقصوداً بجميع الأحوال الموجودة في الحال من الطبيعة والإرادة الأرضية والسماوية ، ولأخذ كل واحد منها وبحراه في الحال ، فإنه يتصور ما يجب عن استمرار هذه على مأخذها من الكائنات . ولا كائنات إلا ما يجب عنها . كما قلنا . فالكائنات إذن قد تدرك قبل السكون ، ولا من جهة ما هي ممكنة ، بل من جهة ما يجب . وإنما لا ندركها نحن لأنه إما أن نخفى علينا جميع أسبابها الآخذة نحوها ، أو يظهر لنا بعضها ، ويخفى علينا بعضها . فبقدر ما يظهر لنا منها يقع لنا حدسٌ ظني بوجودها ، وبقدر ما يخفى علينا منها يداخلنا الشك ١٠ في وجودها .

وأما الحركات للأجرام السماوية فتحصرها جميع الأحوال المتقدمة معاً ، فيجب أن تحصرها جميع الأحوال المتأخرة معاً ، فتكون هيئة العالم مما نريد أن يكون مرتدماً فيه هناك . ثم تلك الصور ، لا وحدها ، بل الصور العقلية التي في الجواهر المفارقة أيضاً غير محتجة عن أنفسنا بحجاب ألبتة من جهتها . وإنما الحجاب هو في قوانا : إنما لضعفها ، وإنما لاشتغالها

(١) ومصادمات : ومصادمات س .

(٣) التي تعلق : سالطة من س .

(٤) مقصوداً : متصور هـ .

(٥) مأخذها : حد هـ .

(٧) ولا : لا هـ || يجب : هنا نهاية المفتحين للمطوسين في مخاطبة ح || ندركها : ندرك س ، ح .

(٨) نحوها : نحو ما س || فبقدر : بقدر ح .

(٩) بوجودها : لوجودها س || منها : مما ح .

(١٢) ممّا : سالطة من هـ || هيئة العالم : سالطة من س .

(١٤) هو : سالطة من س || قوانا : قبولنا س :

بغير الجهة التي عندها يكون الوصول إليها ، والانصال بها . وأما إذا لم يكن أحد الممتنعين ، فإنّ الانصال بها مبدول ، وليست مما تحتاج أنفسنا في إدراكها إلى شيء غير الانصال بها ، ومطالمتها . فأما الصور العقلية فإنّ الانصال بها بالعقل النظري ، وأما هذه الصور التي الكلام فيها ، فإنّ النفس إنما تتصورها بقوة أخرى ، وهو العقل العملي ، ويخدمه في ذلك الباب التخيل . فتكون الأمور الجزئية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلاً عملياً ، من الجواهر العالية النفسانية . وتكون الأمور السككية تنالها النفس بقوتها التي تسمى عقلاً نظرياً ، من الجواهر العالية العقلية ، التي لا يجوز أن يكون فيها شيء من الصور الجزئية البتة .

وتختلف الاستعدادات للقبول جميعاً في الأنفس ، وخصوصاً الاستعداد لقبول الجزئيات بالانصال بهذه الجواهر النفسانية . فبعض الأنفس يصف فيها ويقل هذا الاستعداد أصلاً ، ١٠ لضعف القوة التخيلية أيضاً . وبعضها يكون هذا فيها أقوى ، حتى إنّ الحس إذا ترك استعمال القوة التخيلية ، وترك شغله بما تورد عليه ، جذبتها القوة العملية إلى تلك الجهة ، حتى انطبعت فيها تلك الصور . إلا أنّ القوة التخيلية لما فيها من الفريضة المحاكية والمتنقلة من شيء إلى غيره ، تترك ما أخذت ، وتورد شبيهه أو ضده أو مناسبه ، كما يعرض لليقظان من أنه

(١) يكن : + بهما .

(٢) الصور : الصورة ح || الصور : الصورة ح .

(٣) بقوتها : بقوته ح ، هـ .

(٤) بقوتها : بقوته ح .

(٥) للقبول : للقبول س ، م .

(٦) أصلاً : ساطعة من هـ .

(٧) لضعف : ويضعف س || القوة : ساطعة من هـ .

(٨) انطبعت : انطبعت س ، ح ؛ تنطبع هـ || الصور : الصورة ح || من شيء : ساطعة من س .

(٩) أخذت : أخذته س || وتورد : فتورد ح || مناسب : مشاكه ح || البعظان : البعظان س .

بشاهد شيئاً ، فينصرف عليه التخيل إلى أشياء أخرى تحضره مما تتصل به بوجه ، حتى ينسبه الشيء الأول ، فيعود على سبيل التحليل بالتخمين ، ويرجع إلى الشيء الأول ، بأن يأخذ الحاضر مما قد تأدى إليه الخيال ، فيفطن أنه خطر في الخيال تابعاً لأى صورة تقدمته ، وتلك لأى صورة أخرى ، وكذلك حتى ينتهى إلى البدء ، ويذكر ما ينسبه . كذلك التعبير هو تحليل بالعكس لفعل التخيل ، حتى ينتهى إلى الشيء الذى تكون النفس شاهدته حين اتصالها بذلك العالم ، وأخذت المتخيلة تنقل عنه إلى أشياء أخرى . فهذه طبقة .

وطبقة أخرى يقوى اعتماد نفسها حتى تستثبت ما ناله هناك ، ويستقر الخيال عليه ، من غير أن ينال به الخيال ، وينقل إلى غيره عنها ، فتكون الرؤيا التى لا تحتاج إلى تعبير .

وطبقة أخرى أشد تهيأً من تلك الطبقة ، وهم القوم الذين بلغ من كمال قوتهم المتخيلة وشدتها أنها لا تستغرقها القوى الحسية فى إيراد ما يورد عليها ، حتى يمنعها ذلك عن خدمة النفس الناطقة فى اتصالها بتلك المبادئ الموحية إليها الأمور الجزئية ، فتتصل كذلك فى حال اليقظة ، وتقبل تلك الصور .

- (١) عليه : عنه ه || أخرى : أخر ج || تحضره : تحضرها ج ، س ، هـ (١ ، ٢) ينسبه : ينسب إليه : ينسبه : ينسب هـ (٢) التحليل : التحاليل س .
 (٣) فيفطن : فينظر س || تفهمه : تفهمه س ، ج .
 (٤) البدء : البدن ج ، س || كذلك : كذلك ج .
 (٦) وأخذت : فأخذت س ، هـ .
 (٧) الخيال : الخال ج ، س .
 (٨) غير : ساقطة من س || يلقبه : يقبله س || عنها : ساقطة من س ، س .
 (١٠) بلغ : يبلغ س .
 (١١) الجزئية : ساقطة من هـ || كذلك : كذلك س .
 (١٣) الصور : الصورة ج .

ثم إنَّ التخيُّلة أيضاً تفعل مثل ما تفعل في حال انزويها المحتاجة إلى التعبير ، بأن تأخذ تلك الأحوال وتماكيها ، وتستولى على الحسية ، حتى يؤثر ما يتخيل فيها من تلك في قوة بنطاسيا ، بأن تطبع الصور الحاصلة فيها في البنطاسيا للمشاركة ، فتشاهد صوراً إلهية مجيبة مرئية ، وأفاويل إلهية مسموعة هي مُثُلُ لتلك المدركات الوحيية .

فهذه إذن درجات المعنى المسمى بالنبوة .

وأقوى من هذا أن تُستدبَّت تلك الأحوال والصور على هيئة مانعة للقوة التخيُّلة عن الانصراف إلى محادثاتها بأشياء آخر .

وأقوى من هذا أن تكون التخيُّلة تستمر في محادثاتها ، والعقل الصلي والوهم لا يخليان عما استنبته ، فتثبت في الذاكرة صورة ما أخذت ، وتقبل التخيُّلة على البهطاسيا ، وتحاكي منه قبلت بصور مجيبة مسموعة ومُبَصَّرة ، وبؤدى كل واحد منها على وجهه .

فهذه طبقات النبوات المتعلقة بالقوة العقلية العملية والخيالية .

وسنوضح فيما بعد خصوصية القوة النظرية .

(١) تفعل : تفعل ، س ، ع || مثل : ساطعة من ه .

(٣) الصور : الصورة ، س || في : من ع .

(٤) وأفاويل : بأفاويل ، س ، ع .

(٥) فهذه : وهذه ، ه || فهذه إذن : وهذا دون س .

(٦) هيئة : هيئاتها ، ع .

(٧ ، ٨) بأشياء ... والعقل : ساطعة من س .

(٩) أخذت : أخذته س || وتحاكي : وتحاكى ع .

(١٠) منه : فيه ، ع ، س .

(١١) طبقات : طبقة ، س || السلبية : ساطعة من ع .

(١٢) وسنوضح : + لها ، ع ، س .

ولا يتمتعين متعجب من قولنا إنَّ المَخَيَّلَ ينطبع في البطاسيا فيشاهد ، فإنَّ المجانين قد يشاهدون ما يتخيلون ؛ ولذلك هَلَّةٌ تتصل بإبانة السبب الذي لأجله يعرض للورورين أن يجربوا بالأمور الكائنة ، فيصدقون في الكثير . ولذلك مقدمة ، وهى أنَّ القوة المَخَيَّلَةَ كالموضوعة بين قوتين مستمتلئين لها ، سافلة وعالية ؛ أمَّا السافلة فالحس في أنها يورد عليه صوراً محسوسة تشغلها بها ؛ وأمَّا العالية فالعقل فإنه بقوته بصرفها عن تخيل الكاذبات التى يوردها الحس عليها ، ولا يستعملها العقل فيها . واجتماع هاتين القوتين على استعمالها يحول بينها وبين التمكن من إصدار أفعالها الخاصة بها على التمام ، حتى تكون الصور التى تحدثها بحيث تنطبع في البطاسيا انطباعاً تاماً فيحس . فإذا أعرض عنها إحدى القوتين ، لم تعد أن تقاوم الأخرى في كثير من الأحوال ، فلم تمتنع عن فعلها بمنع ، فتارةً تتخلص عن مجاذبة الحس ، فتتقوى على مقاومة العقل ، وتؤمن فيما هو فعلها الخاص غير ملتفتة إلى معاندة العقل ، وهذا في حال النوم عند إحضارها الصور كالمشاهدة . وتارةً تتخلص من سياسة العقل عند فساد الآلة التى يستعملها العقل في تدبير البدن ، فتستعصى على الحس ، ولا يمكنه

(١) يتعجب : يتعجب س .

(٣) وهى : وهو ح ، س .

(٥) فإنه بقوته : فإنها بقوتها س || بقوته : بقوتها ه || بصرفها : بصرفها ح || تخيل : التخيلات س || الكاذبات : الكاذبة ح || تخيل الكاذبات : التخيل للكاذبات ه || التى : لا ح ، س .

(٦) يستعملها : يستعمله ه || واجتماع : ولا اجتماع ح || استعمالها : استعمالها ح .

(٧) الصور : الصورة ح || تحدثها : تحدث ه .

(٨) بعد : تمتد س .

(٩) الأخرى : أخرى ح || تمتنع : تمتنع س ، ه || بمنع : بمنع س ؛ فمنعه ح || فتارة : + يحصل و ، ح .

(١١) عند : وعند ح || إحضارها : إحضارها ح ، س || الصور : الصورة س ، ح .

(١٢) يمكنه : يمكنها س .

من شغلها ، بل تمنح في إتيان أفاعيلها حتى يصير ما ينطبع فيها من الصور كالمشاهدة لانطباعه في الحواس ؛ وهذا في حال الجنون والمرض . وقد يعرض مثل ذلك عند الخوف لما يعرض من ضعف النفس وانخراطها ، واستيلاء الظن والوهم المغيثين للتخيل على العمل ، فيشاهد أموراً موحشة ، فالمرورون والمجانين يعرض لهم أن يتخيلوا ما ليس بهذا السبب .

وأما إخبارهم بالغيب ، فإنما يتفق أكثر ذلك لهم عند أحوال كالصرع والنسي ، تفسد • حركات قواهم الحسية . وقد يعرض أن تكمل قواهم التخيلية لكثرة حركاتها المضطربة ، لأنها قوة بدنية ، وتكون مهمهم عن المحسوسات مصروفة ، فيكثر رفضهم للحس . وإذا كان كذلك ، فقد يتفق أن لا تشتغل هذه القوة بالحواس اشتغالاً مستغرقاً ، ويعرض لها أدنى سكون عن حركاتها المضطربة ، ويسهل أيضاً انجذابها مع النفس الناطقة ، فيعرض للعقل العملي اطلاع إلى أفق عالم النفس المذكور ، فيشاهد ما هناك ، ويتأدى ما يشاهده إلى ١٠ الخيال ، فيظهر منه كالمشاهد والمسموع . فحينئذ إذا أخبر به المرور ، وخرج وفق مقاله ، يكون قد تكهن بالكائنات المستقبلية .

والآن يجب أن نختم هذا الفصل ، فقد أدبنا فيه نكت هذه الأسرار المكتومة ؛ والله الهادي .

(١) بل : بأن ه || إتيان : إراز ح ، ه .

(٣) العمل : العقل ح ، س .

(٤) فالمرورون : كالمرورين = ؟ فالمرورين ح .

(٥) لهم : منهم س .

(٦) حركات : حركة ح || تكمل قواهم : تكمل قوتهم س ، ح .

(٧) فيكثر : فيكون س .

(٩) عن : من س || أيضاً : ساقطة من س .

(١١) منه : فيه ه || والسوع : السموع ح ، س .

(١٣ ، ١٤) والله الهادي : ساقطة من س ، ح (١٤) الهادي : المولى ه .

الفصل الرابع عشر

في زكاء النفس

قد بينا فيما سلف أقصى ما تبلغه القوة العملية في إدراكها ، وسياستها للبدن والعالم ، وربتنا درجات النبوات بالقياس إليها . والآن فإننا نريد أن نعرف أشباه تلك الدرجات في القوة النظرية ، فنقول :

من المعلوم الظاهر أنَّ الأمور المقولة التي تتوصل إلى اكتسابها بعد الجهل بها ، إنما تتوصل إلى اكتسابها بمحصول الحد الأوسط في القياس . وهذا الحد الأوسط قد يحصل بغيرين من الحصول : فتارةً يحصل بالحدس ؛ والحدس هو فضل الذهن يستنبط به بذاته الحد الأوسط ؛ والذكاء قوة الحدس . وتارةً يحصل بالتعليم ؛ ومبادئ التعليم الحدس ، فإنَّ الأشياء تنتهي لا محالة إلى حدوسٍ استنبطها أرباب تلك الحدوس ، ثم أدوها إلى المتعلمين .
١٠ فجاز إذن أن يقع للإنسان بنفسه الحدس ، وأن ينمقذ في ذهنه القياس بلا معلم . وهذا مما يتفاوت بالسك والكيف ؛ أمَّا في السك فلأنَّ بعض الناس يكون أكثر عدد حدسٍ

(٢) العنوان ساقط من س .

(٦ ، ٧) بعد الجهل بها إنما تتوصل إلى اكتسابها بمحصول الحد الأوسط في القياس ؛ بمحصول الأوسط بعد الجهل بها إنما تتوصل إلى اكتسابها بالقياس بـ هـ ؛ إنما اكتسب بمحصول الحد الأوسط بعد الجهل بها س .

(٩) والذكاء : + في ح .

(١١) إذن : ساقطة من بـ ، ح || معلم : + يعلم بـ ، ح .

(١١ ، ١٢) مما يتفاوت : متفاوت ح ؛ يتفاوت هـ .

للحدود الوسطى ؛ وأما في الكيف فلأنَّ بعض الناس يكون أسرعَ زمانِ حدس . ولأنَّ هذا التفاوت ليس منحصراً في حدس ، بل يقبل الزيادة والنقصان دائماً ، وينتهي في طرف النقصان إلى مَنْ لا حدس له ألبتة ، فيجب أن ينتهى في طرف الزيادة إلى مَنْ له حدس في كل المطلوبات أو أكثرها ، أو إلى مَنْ له حدس في أفصر وقتٍ وأقصره ؛ فيمكن إذن أن يكون شخص من الناس مؤيَّد النفس بشدة الصفاء ، وشدة الاتصال بالمبادئ العقلية إلى أن يشتمل حدساً ، أعنى قبولاً للإلهام العقل الفعَّال في كل شيء ، فترسم فيه الصور التي في العقل الفعَّال ، إمَّا دفعةً ، وإمَّا قريباً من دفعة ، ارتساماً عقلياً لا تقليدياً ، بل [بترتيب يشتمل على] الحدود الوسطى ، فإنَّ التقليديات في الأمور التي إنما تُعرف بأسبابها ليست يقينية حقاًية .

وقد ظهر لنا في العالم الإلهية أنَّ الصور التي هي في الأجسام العالية تابعة في الوجود ١٠ للصور التي في النفوس والعقول الكلية ؛ وأنَّ هذه للمادة طوعٌ تقبول ما هو متصور في عالم العقل ؛ وأنَّ تلك الصور العقلية مبادئ لهذه الصور الحسية يجب عنها لذاتها وجود هذه الأنواع في العوالم الجسمانية . والآنفس الإنسانية قريبة من تلك الجواهر ، وقد نجد لها فضلاً

(١) في الكيف : بالكيف س || يكون : سالطة من س ، ح .

(٢) ليس : سالطة من س .

(٣) ينتهى : + أمناً ه .

(٤) أو إلى : وال س ، س || أفصر : أسرع ه .

(٥) إذن : سالطة من س .

(٦ ، ٧) أعنى . . . الفعَّال : سالطة من س ، ح . (٧) عقلياً : سالطة من س ، ح || تقليدياً :

تقليداً س ، ح .

(٨) بترتيب يشتمل على : زيادة من س || الحدود : بالحدود ح ، س .

(٩) عقلياً : + وهذا ضرب من النبوة بل أعلى قوة النبوة ، وأول أن تسمى هذه القوة قوة فاعله وهي أعلى مراتب القوى الإنسانية [خاصة الفصل في النجاة] .

(١٠) قريبة : مرتبة ح || نجد : يحدث س .

طبيعياً في البدن الذي لكل نفس ؛ فإنَّ الصورة الإرادية التي ترسم في النفس ينبغي ضرورةً شكلٌ فيسرى إلى الأعضاء ، وتحريكٌ غير طبيعي ، وميلٌ غير غريزي ، تدع عن لها الطبيعة .

والصورة الجوفية التي ترسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج من غير استحالة عن تخيل طبيعي شبيه بنفسه .

والصورة النفسية التي ترسم في الخيال يحدث عنها في البدن مزاج آخر من غير استحالة عن تخيلٍ شبيه .

والصورة المعشوقة عند القوة الشهوانية إذا لحثت في الخيال حدث عنها مزاج يُحدث ربحاً عن المادة الرطبة في البدن ، ويحدده إلى المضمون الموضوع آلةً للفعل الشهواني ، حتى تستمد لذلك الشأن . وليست طبيعة البدن إلا من عنصر العالم . ولولا أنَّ هذه الطباع موجودة في جوهر العنصر ، لما وُجد في هذا البدن . ولا تنكر أن يكون من القوى النفسانية ما هو أقوى فعلاً وتأثيراً من أنفسنا نحن ، حتى لا يقتصر فعلها في المادة التي رسم لها هو بدنها ، بل إذا شاءت أحدثت في مادة العالم ما يتصور بأسباب في نفسها ؛ وليس يكون مبدأ ذلك

(١) النفس : الخيال ه .

(٢) ضرورة : صورة ح || إلى الأعضاء : للأعضاء ح .

(٣) تخيل : تخيل ب .

(٤ ، ٥) منها : منها ح ، س .

(٦) لتفعل : لتفعل ب .

(٧) الشأن : البيان س || ولولا : ولو ب || الطباع : الضالعات ح .

(٨) ولا : فلا س .

(٩) في : من ح || بدنها : بدنها ح ، س .

(١٠) بأسباب : ساقطة من ب ، س ؛ فعلها ه .

إلا إحداث تحريك ونسكين ، وتبريد وتسخين ، وتكثيف وتلين ، كما تفعل في بدنها ، فينتج ذلك أن نحدث سحب ورياح ، وصواعق وزلازل ، وتنبع مياه وعيون وما أشبه ذلك في العالم البشرى بإرادة هذا الإنسان .

فأفضل النوع البشرى مَنْ أوفى الكمال في حدس القوة النظرية ، حتى استغنى عن المعلم البشرى أصلاً ؛ وفي صكحاته العملية ، حتى يشاهد العالم النفساني بما فيه من أحوال العالم ، ويستنبطها في اليقظة ، وتعدل القوة التخيلية فيه عملها التام فيه ، فيشاهدها بوجه خاص آخر ، هل ما ذكرنا ، ويكون لقوته النفسانية أن تزخر في عالم الطبيعة .

ثم الذي له الأسران الأولان وليس له الأمر الثالث ، الذي له هذا التهيؤ الطبيعي في القوة النظرية دون العملية .

ثم الذي اكتسب هذا الاستكمال في القوة النظرية ، ولا حصة له في أمر القوة العملية ، ١٠ من الحكماء المذكورين .

ثم الذي ليس له في القوة النظرية لا نهيو طبيعى ، ولا اكتساب تكلفى ، ولكن له التهيؤ في القوة العملية ، فالرئيس الأول المطلق .

(١) وتلين : وتكثير م .

(٣) البصرى : ساقطة من ب ، م .

(٤) البصرى : الإنسانى ه || أوفى : أوفى م .

(٥) العملية : + كان ح .

(٦) العالم : العوالم ح ، ه || فيه : م ، م || عملها : عمل ه || خاص : ساقطة من ب ، م ، ه .

(٨) ثم : ساقطة من ح || له : ساقطة من ب || الأمر : ساقطة من ب || الثالث : + ثم م ، م .

(١٠) اكتسب : مكتسب ح .

(١٢) لا نهيو : نهيو ب .

والملاك الحقيقى الذى يستوجب بذاته أن يملك ، هو الأول من الددة المذكورة ، الذى إن نسب نفسه إلى عالم العقل وجد مكانه متصل به دفعةً ، وإن نسب نفسه إلى عالم النفس وجد كأنه من سكان ذلك العالم ، وإن نسب نفسه إلى عالم الطبيعة كان فعالاً فيه ما يشاء .

والذى يتلوه أيضاً رئيس كبير بهذه فى المرتبة ؛ والباقيون هم أشراف النوع الإنسانى وكرامه .

وأما الذين ليس لهم استكمال شيء من القوى ، إلا أنهم يصلحون الأخلاق ، ويفتنون الملكات الفضائية ، فهم الأذكاء من النوع الإنسانى ، وليسوا من ذوى المراتب العالية ، إلا أنهم يتميزون عن سائر أصناف الناس .

-
- (١) يستوجب : يستحق ، هـ || يملك : يملكه هـ || هو : سالطة من هـ || الددة : القوة ب
 || المذكورة : المذكورين هـ .
 (٢) فعالاً : فاعلاً هـ .
 (٣) أشراف : أشرف هـ .
 (٤) وكرامه : + وكبراهه هـ .
 (٥) شيء : سالطة من ب || أنهم : سالطة من ب .
 (٦) يتميزون : متميزون هـ .

الفصل الخامس عشر

في سعادتها وشقاوتها بعد الفراق

يجب أن نعلم أن اللاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل إلى إثباته إلا من طريق الشريعة ، وتصديق خبر النبوة ، وهو الذي للبدن عند البعث . وخيرات البدن وشروعه معلومة لا تحتاج إلى أن نعلم . وقد بسطت الشريعة الحلقة التي أتاها بها سيدنا • ومولانا نبينا محمد صلى الله عليه وسلم حال السعادة والشقاوة التي بحسب البدن ؛ ومنه ما هو مدرك بالمقل والقياس البرهاني وقد صدقته النبوة ، وهو السعادة والشقاوة البالغتان اللتان للأنفس . إلا أن الأنهام تقصر عنها ، لما نوضع من المال .

والحسكاء الإلهيون رغبهم في إصابة هذه السعادة أعظم من رغبهم في إصابة السعادة البدنية ، بل كأنهم لا يلتفتون إلى ذلك ، وإن أعطوه ، ولا يستعظمونه بحسب هذه السعادة ١٠

(٢) في ... الفراق : ساقط من هـ .

(٣) من الفرع : من صاحب الفرع عليه الصلوات والتحية والسلام هـ .

(٤) الفرعة : الشرع نفسه هـ .

(٥) أن ساقطة من هـ || نعلم : ذلك هـ || الحلقة : ساقطة من هـ || سيدنا ومولانا نبينا : ساقطة من هـ .

(٦) نبينا : ساقطة من هـ ، ح .

(٧) البالغتان : الشابتان هـ .

(٨) للأنفس : لنفس هـ || الأنهام : الأوهام هـ ، هـ .

(٩) الإلهيون : ليس هـ (٩ ، ١٠) أعظم . . . البدنية : ساقطة من هـ (١٠) البدنية :

البدنية هـ || ذلك : تلك هـ || أعطوه : أعطوها هـ ، هـ ، هـ || يستعظمونه : يستملونه هـ ، هـ ؛ يستعظمونها هـ ، هـ || بحسب : في جنب هـ .

التي هي مقارنة الحق الأول وعلى ما نصفها عن قريب . فلنصف حال هذه السمادة والشقاوة المضادة لها ، فإن البدنية مفروغ منها في الشرع . فنقول :

يجب أن تعلم أن لكل قوة نفسانية لذة وخيراً يخصصها ، وأذى وشرّاً يخصصها . مثاله أن لذة الشهوة وخيرها أن يتأدى إليها كيفيات محسوسة ملائمة من الخسة ؛ ولذة الغضب الظفر ؛ ولذة الوم الرجاء ؛ ولذة الحفظ تذكر الأمور الموافقة الماضية ؛ وأذى كل واحدة منها ما يصادها . وتشترك كلها نوعاً من الشركة في أن الشعور بموافقها وملائمتها هو الخير ، واللذة الخاصة بها وموافق كل واحد منها بالذات والحقيقة هو حصول السكّال الذي هو بالقياس إليه كمال بالنقل . فهذا أصل .

وأيضاً فإن هذه القوى ، وإن اشتركت في هذه المعاني ، فإن مراتبها في الحقيقة مختلفة .
١٠ فالذي كماله أفضل وأنم ، والذي كماله أكثر ، والذي كماله أدوم ، والذي كماله أوصل إليه ، والذي هو في نفسه أكمل وأفضل ، والذي هو في نفسه أشد إدراكاً ، فاللذة التي له أبلغ وأوفر لا محالة . وهذا أصل .

وأيضاً فإنه قد يكون الخروج إلى القل في كمال ما بحيث نعلم أنه كان ولذيد ، ولا نعصور كيفيته ولا نشعر باللذاعة ما لم نحصل . وما لم نشعر به لم نشق إليه ، ولم نزرع نحوه ؛

(٤) سمكيات : كفية س ، نه || من : + المواس ه .

(٧) واللذة : والقوة ب || هو : ساطعة من ب .

(١٠) أوصل إليه : + وأحصل له س ، نه .

(١١) فاللذة : فالقوة ب .

(١٢) وأوفر : وأوفى نه || لا محالة : ساطعة من ب ، ح .

(١٣) الخروج : + من القوة ب ، س || ما : ساطعة من ب .

(١٤) نحوه : + الاشتهاء والحنين اللذين يكونان مخصوصين به بل شهوة أخرى كما يعتنى من يجرب من حيث يحصل بها إدراك وإن كان مؤلماً وبالجملة فإنه س ، نه .

مثل العَيْن فإنه متحقق أن للجِماع لذة ، ولكنه لا يشبهه ، ولا يمن نحوه ، ولا يتخيله . وكذلك حال الأكله عند الصور الجلية ، والأصم عند الألحان المنتظمة . ولهذا يجب أن لا يتوهم العاقل أن كل لذة فهو كما للبحار في بطنه وفرجه ؛ وأن المبادئ الأولى المقررة عند رب العالمين عادة للذة والغبطة ؛ وأن رب العالمين ليس له في سلطانه ، وخاصة البهاء الذى له ، وقوته الغير المنتهية ، أمر في غاية الفضيلة والشرف والطيب نجده عن أن يسمى لذة .

ثم للبحار والبهايم حالة طيبة ولذبة . كلا ، بل أى نسبة تكون لذلك مع هذه الخسبة !! ولكننا نتخيل هذا ونشاهده ، ولم نعرف ذلك بالاستشعار بل بالقياس ، فإذا عنده كمال الأصم الذى لم يسمع قط في عدم تخيل اللذة اللحنية ، وهو متيقن لطيبها . وهذا أصل .

وأيضاً فإن السكّال والأمر الملائم قد يتيسر للقوة الإدراكية ، وهناك مانع أو شاغل ١٠ للنفس ، فيكرهه ويؤثر ضده عليه ؛ مثل كراهية بعض المرضى الطعام الحلو وشهوتهم الطعوم الرديئة السكرية بالذات ؛ وربما لم تكن كراهية ولكن عدم استلذاذ به ، كالتخاف يجد الفلبة أو اللذة فلا يشعر بها ، ولا يستلذ بها . وهذا أصل .

(١) متحقق ؛ يخلق هـ .

(٢) فهو : + المخصوص هـ || القرية : القرية هـ ؛ المرولة س .

(٣) العالمين : + تعالى جده ومحدث أساؤه س || العالمين : + تبارك وتعالى س .

(٤) والطيب : + الذى بـ || من : ساقطة من سـ .

(٥) حالنا : بحالنا هـ .

(٦) عدم : عدمه هـ (٨ ، ٩) وهو . . . أصل : ساقطة من سـ ، هـ

(٧) الطعام : طعام هـ || وشهوتهم : وشهواتهم هـ .

(٨) الطعوم : الطعوم سـ || بالذات : بالذات هـ || ولكن : + كان سـ ، نه || استلذاذ : الاستلذاذ

هـ ، سـ ، نه .

(٩ - أحوال النفس)

وأيضاً قد تكون القوة الداركة ممونة بضد ما هو كالمها ، ولا تحس به ، ولا تنفر عنه ، حتى إذا زال العائق تأذت كل التأذى ، ورجعت إلى غريزتها ؛ مثل المرور ، فربما لم يحس بمرارة فيه ، إلى أن يصلح مزاجه ، وتنتقى أعضاؤه ، فحينئذ ينفر عن الحال العارضة له . وكذلك قد يكون الحيوان غيبر مشتبه الغذاء ألبنة - وهو أوفق شيء يكون له - وكارها له ، وتبقى علته مدة طويلة ، فإذا زال العائق عاد إلى واجبه في طبعه ، فاشتد جوعه وشهوته للغذاء ، حتى لا يصبر عنه ، ويهلك عند فقدانه . وكذلك يحصل بسبب الألم ، مثل إحراق النار وتبريد الزمهرير ، إلا أن الحس مؤوف بآفة فلا يتأذى البدن بها حتى تزول الآفة ، فيحس حينئذ بالألم العظيم .

فإذا تقرر هذه الأصول ، فيجب أن نتصرف إلى الغرض الذي نؤمه ، فنقول :
١٠ إن النفس الناطقة كالمها الخاص بها أن تصير عالماً عقلياً مرتسماً فيها صورة الكل ، والنظام المقول في الكل ، والغير الفانض في الكل ، مبتدئاً من مبدأ الكل ، وسالماً إلى الجواهر الشريفة التي هي مبدأ لها الروحانية المطلقة ، ثم الروحانية المتلطفة نوعاً ما في الأبدان ، ثم الأجسام العلوية ببيتاتها وقواها ، ثم كذلك حتى تستوف في نفسها هيئة

(١) به : ساطعة من س .

(٢) تأذت : تأذى ع ؛ + به ه || غريزتها : غريزته ع .

(٣) بمرارة : بمرورة س ؛ لمرارة س || وتنتقى : وتنتق له || له : ساطعة من س .

(٤) الغذاء : لغذاء س || يكون : ساطعة من ع ، س .

(٥) وتبقى علته : ويبقى عليه س ، ع ، س ، ه .

(٦) وكذلك : + قد س || الألم : + العظيم ه || إحراق : حرق س ، ع .

(٧) إلا ... البدن : لا يحس البدن س ؛ بأن لا يحس البدن آفة فلا يتأذى البدن ع ، ه .

(٨) لئلا : ولذا س ، ع .

(٩) صورة : صور س ، ع .

(١٠) الناطق : + من واهب الصور س .

(١١) في الأبدان : بالأبدان ه || ببيتاتها : ببيتها ع .

الوجود كله ، فتقلب عالمًا معقولًا موازيًا للعالم الموجود كله ، مشاهدًا لما هو الحسن المطلق ، والخير المطلق ، والجمال الحق ، ومتحدًا به ، ومنقشًا بمثاله وهيئته ، ومنخرطًا في سلسلته ، وصائرًا من جوهره .

فلنفس هذا بالكمالات المشوثة للقوى الأخرى ، فنجد هذا في المرتبة بحيث يتبع مع ما أن يقال إنه أفضل وأنهم منها ، بل لا نسبة لها إليه بوجه من الوجوه فضيلةً ونسبًا • وكثرة ، وسائر ما يتم به إلهذا المدركات مما ذكرنا .

وأما الدوام ، فكيف يقاس الدوام الأبدي بالدوام المتغير الفاسد ؟ وأما شدة الوصول ، فكيف يقاس ما وصوله بملافاة السطوح مع ما هو سائر في جوهره قابله ، حتى يكون كأنه هو هو بلا انفصال ، إذ العقل والعقل والمقول واحد ، أو قريب من الواحد .

وأما أن المدرِك نفسه أكلُ فامرٌ لا يخفى . وأما أنه أشدُّ إدراكًا فامرٌ أيضًا يكشف عنه أدنى بحث ، فإنه أكثر عدد مدركات وأشدَّ تفصيلاً للمُدرك ، وتجريدًا له عن الزوائد الغير الداخلة في معناه إلا بالمرض ، والخلوص في باطنه وظاهره . بل كيف يقاس هذا الإدراك بذلك الإدراك ؟ وكيف يمكننا أن ننسب اللذة الحسية والبهيمية والنفسية إلى هذه

(١) فتقلب : نصير س || الحسن المطلق : الخير المطلوب ح .

(٢) والجمال : والكمال ح || الحق : المطلق ب ، ح .

(٣) من : في ح .

(٤) يتبع : يصح ب ، هـ .

(٥) معها : ساقطة من ب ، ح .

(٦) وسائر ... ذكرنا : ساقطة من ب ، ح .

(٨) يقاس : يكون حاله بجاس س ، هـ || كأنه : ساقطة من ب ، ح ، هـ .

(٩) أو قريب من الواحد : ساقطة من ب ، ح ، هـ .

(١٠) المدرِك نفسه : المدرِك في نفسه هـ || فامرٌ : فلا أمر ح .

(١١) فإنه : لأن النفس النطقية س ، هـ || تفصيلاً : أيضاً ح .

(١٢) بذلك : بذلك ب .

السعادة واللذة ؟ ولكننا في عالمنا وأبداننا هذين ، وانغماسنا في الرذائل ، لا نحس بذلك اللذة إذا حصل عندنا شيء من أسبابها ، كما أومأنا إليه في بعض ما قدمناه من الأصول ؛ ولذلك لا نطلبها ، ولا نحس إليها ، اللهم إلا أن نكون قد خلعنا ربة الشهوة والغضب وأخواتها عن أعناقنا ، وطالعنا شيئاً من تلك اللذة ، فحينئذ ربما تتخيل منها خيالاً طفيفاً ضميماً ، وخصوصاً عند انحلال المشكلات ، واستيضاح المطالبات النفيسة ؛ والتذاذنا بذلك شيئاً بالالتذاذ الحسى عن اللذوقات اللذيذة وبروائعها من بعيد .

ثم إننا إذا انفصلنا عن البدن ، وكانت النفس منا تنبعت في البدن لسكناها الذي هو معشوقها ، ولم تحصله ، وهي بالطبع نازعة إليه إذا عفت بالفعل أنه موجود ، إلا أن اشتغالها بالبدن - كما قلنا - قد أساءها ذاتها ومعشوقها ، كما ينسى المريض الحاجة إلى بدل ما يتحلل ، وكما ينسى المريض الاستغذاء بالحلو واشتهاءه ، ويميل بالشهوة منه إلى المكروهات في الحقيقة ، عرض حينئذ لها من الألم بفقدانه كفاء ما يمرض من اللذة التي أوجبتا وجودها ، ودللتا على عظم منزلتها ؛ فيكون ذلك هو الشقاوة والعقوبة التي لا يملها تفريق النار للانصال

(١) اللذة : اللذة ب ، ح .

(٢) قدمناه : نعمنا ب ، ح .

(٣) قد : ساقطة من ب ، ح .

(٤) شيئاً : شيئاً ب || طفيفاً : + خفيفاً ح .

(٥) النفيسة : البغية س ؛ النفيسة هـ .

(٦) اللذوقات : اللذات س || وبروائعها : وبدايتها ب ، س || ببس : في حكاية النجاة لفرقة

طويلة زائلة .

(٨) تحصله : تحصل ح ، س ؛ وتحصلها هـ || إذا : إذ هـ || اشتغالها : اشتغالها ح .

(٩) قد : ساقطة من ب ، ح || أساء ذاتها ومعشوقها : أساء ذاته ومعشوقه هـ .

(١٠) منه : + وأحبابه ح .

(١١) كفاء ما : كما ح || اللذة التي : اللذات التي ح .

وتبديلها ، وتبديل الزمهرير للزجاج . فيكون مثلنا حينئذ مثل الخلد الذي أومأنا إليه
فيا سلف ، أو الذي عمل فيه ناراً وزمهرير فنمت المادة اللابسة وجه الحس من الشعور به
فلم يتأذ ، ثم عرض أن زال العائق فشر بالبلاء العظيم .

وأما إذا كانت القوة العقلية بلغت من النفس حداً من السكال يمكنها به إن فارقت
البدن أن تسفل الاستكمال التام الذي لها أن تبلغه ، كان مثلنا مثل الخلد الذي أذيق •
المطم الألة وعرض للحالة الأشهى وكان لا يشعر به ، فزال عنه الخلد ، فطالع اللذة العظيمة
دفعةً ، وتكون تلك اللذة لا من جنس اللذة الحسية والحيوانية بوجه ، بل لذة تشاكل الحالة
الطيبة التي للجواهر الحية المحضة ، وهى أجل من كل لذة وأشرف .
فهذا هو السعادة وتلك هى الشقاوة .

وتلك الشقاوة ليست تكون لكل واحد من الناقصين ، بل للذين استكسبوا لقوة ١٠
العقلية الشوق إلى كمالها ، وذلك عند ما يبرهن لهم أن من شأن النفس إدراك ماهية الكل

(١) المزاج : المزاج ح .

(٢) فتمت : قتمه ح || اللابسة : اللامعة ح .

(٣) زال : + العارض ح .

(٤) يمكنها : لا يمكنه ح ؛ يمكنه ه || به : ساقطة من ح || إن فارقت : إذا فارق ح ، ه .

(٥) التام : ساقطة من ح ، ه || لها : له ح ، ه || مثلنا : مثله ح ، ه ، ه ؛ مثلاً ح .

(٦) المطم : الطم ه || به : ساقط من ه .

(٧) اللذة : اللوة ح ، ه || بل : + من ح .

(٨) الطيبة : الطيبة ح || وهى : ساقطة من ح ، ه .

(٩) واحد من : ساقطة من ح .

(١١) الشوق : شوقاً ح .

يكسب المجهول من المعلوم والاستكمال بالفعل ؛ فإن ذلك ليس فيها بالطبع الأول ، ولا أيضاً في سائر القوى ، بل شعوراً أكثر القوى إنما يحدث بعد أسباب .

وأما النفوس والقوى الساذجة العرفية فكأنها هيولى موضوعة لم تكتسب ألبتة هذا الشوق ؛ لأن هذا الشوق إنما يحدث حدوثاً وينطبع في جوهر النفس ، إذا تبرهن للقوة النفسانية أن هاهنا أموراً تكتسب العلم بها بالحدود الوسطى ، وبمادة معلومة بأنفسها . وأما قبل ذلك فلا يكون ، لأن هذا الشوق ينبع رأياً ، وليس رأياً أولياً بل رأياً مكتسباً . فهؤلاء إذا اكتسبوا هذا الرأي لزم النفس ضرورة هذا الشوق ؛ فإذا فارق ولم يحصل معه ما تبلغ به نفسه بمعد الانفصال التام ، وقع في هذا النوع من الشقاء الأبدى ، لأنه إنما كانت تلك الآلة تكتسب بالبدن لا غير ، وقد فات .

١٠ وهؤلاء إنما مقصرون عن السعى في كسب الكمال الإنسى ، وإنما مازنون جاحدون متعصبون لأراء فاسدة مضادة للأراء الحقيقية . والجاحدون أسوأ حالاً لما اكتسبوا من هيئات مضادة [للكمال] .

وأما أنه كم ينبغي أن يحصل عند نفس الإنسان من تصور المحنولات حتى يجاوز به

(١) يكسب : لكسب ع || بالفعل : بالفعل ع .

(٢) بل : + ح ع || القوى : + بكلماتها ه .

(٣) فكأنها : فكأنها ع .

(٤) تبرهن : برهن ع .

(٥) وليس رأياً : وليس قائماً ب .

(٦) ولم : فلم ب ، س .

(٨) شبه : سألطة من ب ، س ، ه || وقع : فوقع ع .

(١١) لأراء فاسدة : للأراء الفاسدة ب || الحقيقة : إذا صفت النفس ببرهن أن كل حق بلا كلفة إلى الحقيقة ع (١٦ ، ١٧) والجاحدون ... مضادة : سألطة من ب ، ع ، ه (١٢) للكمال : زيادة في النجاة .

(١٣) نفس الإنسان : النفس ه .

الحل الذي في مثل تنوع هذه الشفارة ، وفي تعديده وجوازه ترجى هذه السعادة ، فليس يمكنني أن أنص عليه نصاً إلا بالتقريب .

وأظن أن ذلك بأن تتصور نفس الإنسان المبادئ الفارقة تصوراً حقيقياً ، وتصدق بها تصديقاً يقينياً ، لوجودها عنده بالبرهان ، وتعرف الملل الغائبة الأور الواقعة في الحركات السكلية دون الجزئية التي لا تنهاى ، وتقرر عنده هيئة السكل ونسبة أجزائه بعضها إلى بعض ، والنظام الآخذ من المبدأ الأول إلى أقصى الموجودات الواقعة في ترتيبه ؛ ويتصور العناية وترتيبها وكيفيةها ، ويتحقق أن الذات للتقدمة للسكل أى وجود يخصها ، وأى وحدة تخصها ، وأنها كيف تعرف حتى لا يلحقها تحكُّر وتغيُّر بوجه من الوجوه ، وكيف ترتب الموجودات إليها . ثم كلما ازداد الناظر استبصاراً ازداد للسعادة استمداداً ؛ وكأنه ليس يبرأ الإنسان عن هذا العالم وعلاقته إلا أن يكون أگد العلاقة مع ذلك العالم ، فصار له ١٠ شوق إلى ما هناك ، وعشق لما هناك ، يصد من الالتفات إلى ما خلفه جملة .

ونقول أيضاً : إن هذه السعادة الحقيقية لا تتم إلا بإصلاح الجزء العملى من النفس ؛ وتقدم لذلك مقدمة كنا قد ذكرناها فيما سلف ، فنقول :

إن الخلق مَلَكَةٌ تصدر بها عن النفس أفعالٌ ما بسهولة من غير تقدم روية . وقد

(١) وفي تعديده ... السعادة : ساطعة من ب ، ج ، هـ .

(٢) نصاً : ساطعة من ب ، ج .

(٥) وليبة : ولب ب ، س .

(٨) يلحقها : يلحقه ج .

(٩) وكأنه : فكأنه هـ .

(١٠) وعلاقته : وعلاقته ج .

(١١) يصد : اصد ب ، ج || ما : ساطعة من هـ .

(١٣) كنا : وكاننا ج ، س ، هـ .

(١٤) الخلق : + هـ ج ، س ؟ هو هـ || بها : منها ب || ما : ساطعة من ب .

أمر في كتب الأخلاق بأن يستعمل التوسط بين الخلقين الضدين ، لا بأن تُفعل أفعال التوسط دون أن تحصل ملكة التوسط . وملكة التوسط كأنها موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً . أما القوى الحيوانية فبأن يحصل فيها هيئة الإذعان ، وأما القوة الناطقة فبأن يحصل فيها هيئة الاستعلاء ، كما أنَّ ملكة الإفراط والتفريط موجودة للقوة الناطقة وللقوى الحيوانية معاً ، ولكن بعكس هذه النسبة ؛ ومعلوم أنَّ الإفراط والتفريط هما مقتضى القوى الحيوانية التي في الشهوة . وإذا حصلت ملكتها يكون قد حدث في النفس الناطقة هيئة إذعانية وأثر انفعالي قد رسخ في النفس الإنسانية ، ومن شأنها أن تجعلها قوية العلاقة مع البدن ، شديدة الانصراف إليه .

وأما ملكة التوسط فالمراد منها التنزيه عن الهيئات الاقيادية ، وتنقية النفس الناطقة على جبلتها ، مع إفاضة هيئة الاستعلاء والتنزيه ؛ وذلك غير مضاد لجوهرها ، ولا مائل بها إلى جهة البدن بل عن جهته ، فإنَّ التوسط يُسلب عنه الطرفان دائماً .

ثم النفس إنما كان البدن يضرها ويلهبها ويفعلها عن الشوق الذي يخصها ، وعن

-
- (١) كتب : كتاب ب (١ ، ٢) أفعال التوسط : الأفعال المتوسطة م .
 (٣) أما القوى : أما للقوى ب ، م .
 (٤) الاستعلاء : ب والافعال هـ .
 (٥ ، ٦) ولكن ... الحيوانية : ساقطة من ب (٦) التي ... ملكتها : وإذا قوت قوى الحيوانية وحصل لها ملكة استعلائية م || حدث : حدثت ح .
 (٧) الإنسانية : الناطقة ب ، هـ || ومن : من ب || تجعلها : تجعله ح ، م || قوية : قوى ح ، م ، هـ .
 (٨) شديدة : شديد ح ، م ، هـ .
 (٩) التنزيه : التبرئة هـ || الهيئات : الهيئة ح .
 (١٠) جبلتها : جعلتها ح || إفاضة : إفشائه ح || لجوهرها : لجوهر هـ || بها : به ب ، م ، هـ .
 (١١) فإن : فلأن هـ || التوسط : التوسط م ، هـ .
 (١٢) ثم : ب جوهر م || يضرها ويلهبها ويفعلها : يضره ويلهبه ويفعله م ، هـ || يخصها : يخصه ح ، م ، هـ .

طلب السكّال الذى لما ، ومن الشعور بلذة السكّال إن حصل لها ، أو الشعور بألم السكّال إن قصرت عنه ، لا بأنّ النفس منطبغة فيه ، أو منمسة فيه ، ولكن للعلاقة التى كانت بينهما ، وهو الشوق الجليل إلى تدبيره والاشتغال بآثاره ، وما يورد عليها من عوارضه .

فإذا فارتق وفيها ملكة الاتصال به ، كانت قريبة الشبه من حالها وهى فيه . فبما ينقص من ذلك لا ينفلها عن حركة الشوق الذى له إلى كمالها ، وبما يبقى منه معها يصدها • عن الاتصال الصرف لحل سعادتها ، ويحدث هناك من الحركات المتشوشة ما يعظم أذاه .
نم إن تلك الهيئة البدنية مضادة لجوهرها ، مؤذية لها . وإنما كان يليها عنه أيضاً البدن ، وتنام انهماه فيه . فإذا فارتقه أحست بتلك المضادة العظيمة ، وتأذت أذى عظيماً .
لكن هذا الأذى وهذا الألم ليس لأمر ذاتى ، بل لأمر عارض غريب ؛ والعارض الغريب لا يدوم ولا يبقى ، ويذول ويبطل مع ترك الأفعال التى كانت تثبت تلك الهيئة بقررها . ١٠
فيلزم إذن أن تكون العقوبة التى بحسب ذلك غير خالدة ، بل تزول وتدمح قليلاً قليلاً حتى تزكو النفس ، وتبلغ السعادة التى تخصها .

(١) لها : له ه || لها : له ه .

(٢) منمسة : مرتسة ، ماش ح || للعلاقة : العلاقة ح .

(٣) عليها : عليه س .

(٤) وفيها : فيه ح ؛ وفيه ه || كانت قريبة : سكان قريب ح ، س ، ه || حالها وهى : حاله وهو ح ، س .

(٥) لا ينفلها : تزول غفلته س ؛ لا ينفله ه || كمالها : كماله ح ، س ، ه || منه : ساقطة من س || معها يصدها : منه يصدها ح ، س ، ه .

(٦) سعادتها : سعادته ح ، س ، ه .

(٧) إن : ساقطة من ه || مضاده : مضاد ح || لجوهرها : لجوهره س ، ه || لها : له س ، ه || يليها : يليه س ، ه .

(٨) فارتقه : فارتقت النفس البدن س || العظيمة : ساقطة من س .

(٩) العقوبة : المقوبات س || غير : اللبر س || وتدمح : وتدمح ه || قليلاً : ساقطة من س .

وأما النفوس البهية التي لم تكنسب الشوق ، فإنها إذا فارقت البدن وكانت غير مكتسبة للبهيات البدنية الردية ، صارت إلى سمة من رحمة الله تعالى ونوع من الراحة ، وإن كانت مكتسبة للبهية البدنية الردية ، وليس عندها هيئة غير ذلك ، ولا معنى يضاده وينافيه ، فمكون لا محالة ممنوءة بشوقها إلى مقتضاها ، فتتمذب عذاباً شديداً بفقد البدن ومقتضيات البدن ، من غير أن يحصل المشتاق إليه ، لأن آلة الذكر قد بطلت ، وخلقت التعلق بالبدن قد بقي .

ويُشبه أيضاً أن يكون ما قاله بعضُ العلماء حقاً ، وهو أن هذه النفوس إن كانت زكيةً وفارقت البدن ، وقد رسخ فيها نحو من الاعتقادات في العاقبة التي تكون لأمثالم ، حل مثل ما يمكن أن يخاطب به العامة ويصور في أنفسهم ذلك ، فإنهم إذا فارقتوا البدن ١٠ ولم يكن لهم معنى جاذب إلى الجملة التي هي فوقهم ، لا كمال فيسمدوا تلك السعادة ، ولا شوق كمال فيشقوا تلك الشقاوة ، بل كل هيئاتهم النفسانية متوجبة نحو الأسفل ، منجذبة إلى الأجسام ؛ ولا منع في المواد السماوية عن أن تكون موضوعة لفعل نفس فيها ،

(١) البدن : الأبدان ه .

(٢ ، ٣) صارت ... الردية : سالطة من س (٤) البهية : للبهيات ه || ولبس : فليس ح || معنى : + ما ح .

(٥) ممنوءة بشوقها : شوقها س ، ح || بفقد : بفقدان س ، ه .

(٦) الذكر : ذلك س ، ه .

(٧) أيضاً : سالطة من س || النفوس : الأنفس ح ، س ، ه .

(٨) الاعتقادات : الاعتقاد ح .

(٩) فإنهم إذا : فإذا س ، ح .

(١٠) كل : كانت ح ، ه .

(١١) ولا : فلا س || منع : ممنوع س ، ه .

لأنها تخيل جميع ما كانت اعتقدته من الأحوال الأخروية ، وتكون الآلة التي يمكنها بها التخيل شيئاً من الأجرام السماوية ، فتشاهد جميع ما قيل لها في الدنيا من أحوال القبر والبعث والغبرات الأخروية . وتكون الأنفس الردية أيضاً تشاهد العقاب المصور لهم في الدنيا؛ وأن الصور الخيلية ليست تضعف عن الحية ، بل تزداد عليها تأثيراً أو صفاء ، كما يوجد في المنام ، وذلك أشد استقراراً من الموجودة في المنام بحسب قلة العوائق ، وتجرد النفس ، • وصفاء القابل .

ولست الصور التي ترى في المنام ، والتي تحس في اليقظة إلا المرتسم في البطاسيا والمفلتون ، إلا أن أحدهما يتبدى من باطن وينحدر إليه ، والثاني يتبدى من خارج ويرتفع إليه ، فإذا ارتسم في البطاسيا تم هناك الإدراك المشاهد . وإنما يلذ ويؤلم بالحقيقة هذا المرتسم في النفس ، لا الموجود في خارج . فإذا ارتسم في النفس فعل فعله ، وإن لم يكن سبب من ١٠ خارج ، فإن السبب الذاتي هو هذا المرتسم ، والخارج سبب العرض .

فهذه هي المادة والشقاوة الخمستان والثتان بالقياس إلى الأنفس الخلية .

وأما الأنفس القدسية فإنها تتبرأ عن مثل هذه الأحوال ، وتتصل بكاملها بالذات

(٢٤١) يمكنها بها التخيل شيئاً : يمكن بها تخيل شيء .

(٣) الأنفس : للأنفس ، هـ || أيضاً : ساطعة من ب ، م || تشاهد : ساطعة من ب ، ج ، هـ .

(٤) أو صفاء : أو صفاء م ؛ وصفاء هـ

(٥) المنام : النوم م || وذلك : ربما كان المعلوم به أعظم شأناً في باب من المحسوس هل أن الأخرى هـ

(٦) والقي تحس : ونحس هـ || البطاسيا : بطاسيا ج ، م ؛ النفس هـ .

(٨) والمفلتون : ساطعة من هـ .

(١٢) الخمستان : الخمستان ج || الخلية : طبيعة ج .

(١٣) الأنفس : ساطعة من هـ || القدسية : القدسية ج ، م ، هـ ، هـ || بكاملها : بكاملها ج .

وتنغمس في اللذة العقلية الحقيقية ، وتعتبراً عن النظر إلى ما خلفها ، وإلى اللسكة التي كانت لها كل التجربة . ولو كان بقى فيها أثر من ذلك اعتقادي أو خلق ، تأذت به ، وتخلفت لأجله عن درجة عاين إلى أن تنسخ . والله أعلم .

-
- (١) العقلية : ساقطة من ب ، س ، هـ ، || اللسكة : + وإلى اللسكة ب ؛ اللسكة هـ .
(٢) لها : بها ج || أثر : أمر ب || وتخللت : وتخللت ب ؛ وتخللت ج .
(٣) عاين : العاين ب || والله أعلم : ساقطة من ب ، ج ، هـ .

الفصل السادس عشر

في محل هذه الرسالة

إني تركت في هذه المقالة الكلام في الأمور الظاهرة من علم النفس ، إلا ما لم يكن منه بدٌ ، وكشفت الغطاء ، ورفعت الحجاب ، ودلت على الأسرار الخزونة في بطون الكتب ، المضمون بالتصريح بها ، تقريباً إلى إخواني ، وثقة بأن الزمان قد خلا من الوارثين لهذه الأسرار تلقيناً ، وعن المفتدرين على الإحاطة بها استنباطاً ، ويأساً عن أن يكون للراغب في تحليد العلم وإيراثه من بعده وجهٌ وحيلةٌ إلا تدوينه وإيداعه الكتب نسخياً ، دون الاعتماد على رغبة يتمل في تحقيقه على وجهه ، وحفظه وإيراثه من بعده ، ودون الاعتماد على هم أهل العصر ومن يكون بعدهم مثلهم في التفتيش عن مواضع الرمز وتأويله إن رُمز به ، وبسط القول الوجيز منه إن التصريح عليه . ثم حرمت على جميع من يقرؤه من الإخوان ١٠

(٢) في محل هذه الرسالة : ساقط من س .

(٣) في الأمور الظاهرة : الظاهر ب .

(٤) ودلت : ودللت ب || بطون : زوايا ه .

(٥) تقريباً : قريباً ج ؛ ساقطة من س || وثقة : وثيقاً ج ، ه || من : من ج .

(٦) تلقيناً : تلقياً ج || ومن : وعلى ب || ويأساً : قياسياً لا ج .

(٧) للراغب : الراغب ج || بعده : لا ولا يكون له ج || وجه وحيلة : وجه حيلة ه || الكتب : الكتاب ب ، ج ، ه || نسخياً : مسطراً ج ، س .

(٨) الاعتماد : الاعتماد س .

(٩) مواضع : غوامض واضح ه (٩ ، ١٠) رمز به : رمز ج (١٠) إن : إذا ج || عليه : منه ج ، س .

أن يبذله لنفسٍ شريرة أو معاندة ، أو يظلمها عليه ، أو يضعه في غير موضعه . وجعاتُ الله تعالى خصمه عني . وهو المسئولُ التوفيق أن يتم به الحق — أن يهذى إليه ، وله الحمد على كل حال ، وصلواته على المصطفين من عبادِه ، وخصوصاً على صاحب شريعتنا محمد وآله المقربين به . وهو حسبنا ونعم الوكيل .

تمت الرسالة بحمد الله وتوفيقه .



(١) في : ساقطة من ح .

(٢) وصلواته : صلاة الله هـ (٣ ، ٥) وخصوصاً . . . وتوفيقه : تم الكتاب وحسبنا الله ونعم الوكيل هـ .

(٤) للمقربين به وهو حسبنا : الطيبين الطامرين وحسبنا ح .

(٥) تمت . . . وتوفيقه : ساقطة من ح .

(٥) تمت . . . وتوفيقه : تحت كتاب النفس الكبير لابن سينا في وقت ضحوة السكبري في سابع عشر من شهر ربيع الأول يوم الخميس لسنة خمس وعشرين ومائة على يد الفقير النحيب المعترف بالجزع والتقصير المحتاج إلى رحمة ربه الودود أحقر الورى أضمت الطالين عبد الله مصطفى ، الحنفى منجماً ، للترديد اعتقاداً ، القامري منزلاً . وقد فرغت في ديار الروم للمروفة الآت في السلطنة المحمية صاتها الله من البلية ، بدار السلطنة المثالية من ولت تغير السلطنة المثالية فيض الله افندي المفقول (٢) اقيم يا ذا الجلال والإكرام وبحرمة حبيبك المصطفى المغير له ونجاوز من سيئاته واجعل له في وسط حرف الجنان آمين يا حبيب السائلين وصل الله على سيدنا وهادينا ونهديننا إلى سبيل الرخاء وعطينا لي يوم القيامة محمد افدى في لفران مجيده بقوله : د ولانك للى خلق عظيم ، وعلى آله الكرام وأصحابه الأخيار لما قيل في حقهم أصحاب كائنجوم ، بآيتهم افنديهم اهتديهم رضوان الله تعالى عليهم أجمعين والثلاثة المجتهدين والعلماء العاملين إلى يوم الدين والحمد لله رب العالمين . الله واحد لا شريك له في الملك ، وله الحمد وهو على كل شيء قدير ، ومحمد رسول الله صلى الله عليه وسلم نبيلاً كثيراً س .

ثلاث رسائل في النفس لابن سينا

١- بحث عن القوى النفسانية

٢- رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

٣- رسالة في الكلام على النفس الناطقة

١- بحث عن القوى النفسانية

[رأيت إتماماً للفائدة أن أضيف إلى رسالة أحوال النفس للشيخ الرئيس ثلاث رسائل أخرى من تأليفه في علم النفس ، وهى القوى النفسانية ، ورسالة في معرفة النفس الناطقة ، ورسالة في الكلام على النفس الناطقة . ومعظم هذه الرسائل مما يميز الحصول عليه على الرغم من أنها طبعت من قبل . وبذلك يتيسر الاطلاع على الرسائل النفسية لابن سينا في مجموع واحد .

وسكنت أود أن أرجع في تحقيق الرسالتين الأوليين إلى مخطوطات جديدة ، لولا أننى وجدت هذا العمل سوف يؤخر صدور الكتاب ، فاكثفت بالنظر في المطبوع وتصويب ما فيه من أخطاء بالذوق العربى ومعرفة سياق الكلام . وقد حذفت جميع الاختلافات الموجودة في الماش ، حتى لا يضل القارئ في تيه من القراءات . وأترك تحقيقها العلمى لمن يريد في طبعة مستقلة .

طبع رسالة القوى النفسانية المنشققة بموئيل لانداور عام ١٨٧٥ ، ثم قام بطبعها مرة أخرى بعد الرجوع إلى طبعة لانداور وتصحيحها المنشققة فنديك وذلك عام ١٩٠٦ م - ١٣٢٥ هـ ، بمطبعة المعارف . ووضع لها مقدمة شرح فيها النسخ التى رجع إليها ، سواء العربية أو اللاتينية أو العبرية .

والرسالة عنوانات ثلاثة هى : هدية الرئيس أبى على الحسين بن عبد الله بن سينا أهداها للأمير نوح بن منصور السامانى ؛ والثانى : بحث عن القوى النفسانية ؛ والثالث : كتاب في النفس على سنة الاختصار ومقتضى طريقة المنطقيين [.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصلى الله على سيدنا محمد وآله وسلم . رب يسر وأنم بخير يا كريم .

قال الشيخ الرئيس الإمام العلامة الحنفى المدقق حجة الحق على الخلق ، طبيب الأطباء ، فيلسوف الإسلام ، أبو علي بن سينا ، رحمه الله تعالى :

خير المبادئ ما زُيِّنَ بالحدِّ لَوَاهِبِ القوة على حمده ، والصلاة والسلام على سيدنا محمد نبيه وهده ، وآله الطيبين الطاهرين من بعده .

وبعد ، فلولا أنَّ العادة سوغت للأصاغر الانبساط إلى الأكابر لاستعجمت عليهم سبل الاعتصام بمرام ، والاستئانة بقوام ، والانتفاء إلى خدمتهم ، والانحياز إلى جملتهم ، والمباهاة بالانصال بهم ، والمباهاة في الاتكال عليهم ؛ بل لارتفع ارتباط العام بالخاص ، وأُمِّدَتِ الرِّهية على الراعى ، وتمرَّز الواهى بالقوى ، وانتعاش السائل بالمُعْطى ، واستكمال الجاهل بالعاقل ، وإقبال العاقل على الجاهل .

ولما وجدت العادة قد نهجت هذه الجادة ، وشرعت هذه السُّنة ، ظفرت بمنزلة نفسى في الانبساط إلى الأمير - أطال الله بقاءه - بهدية ؛ فسلطت الفكر على اختيار أَرْضَى ما يتضمنه معنى لديه ، بعد ما تحققت أن رأس الفضائل اثنان : حب الحكمة في العقائد ، وإيثار الزكى من الأعمال في المقاصد . ووجدت الأمير - أطال الله بقاءه - قد أهدى نفسه النفيسة من رونق الحكمة ما برز به باذاً لأقرانه ، عالياً على أشكاله ؛ فخبَّيْتُ أَنَّ آثر الهدايا عنده ما أدى إلى آثر الفضائل وهو الحكمة .

وكنيت قد استفذت في تصفح كتب العلماء جهدى ، فصادت المباحث من القوى النفسانية من أعصاها على الفكر تحصيلاً ، وأماها سبيلاً . ورويت من عدة من الحكماء والأولياء أنهم اتفقوا على هذه الكلمة وهى : مَنْ عَرَفَ نفسه عَرَفَ ربه . وسمعت رأس

الحكماء يقول على وفاق قولهم : مَنْ هَجَزَ عَنْ مَعْرِفَةِ نَفْسِهِ ، فَأَخْلَقَ بِهِ أَنْ يَمْجُزَ عَنْ مَعْرِفَةِ خَالِقِهِ . وكيف يرى الموثوق به في علم شيء من الأشياء بعد ما جهل نفسه .

ورأيت كتاب الله تعالى يشير إلى مصداق هذا بقوله عز وجل في ذكره البعداء عن رحمته من الضالين : « نَسُوا اللَّهَ فَنَسِوْهُمْ أَنْفُسُهُمْ » . أليس تعليقه نسيان النفس بنسيانها تنبيهاً على تقريبه تذكره بتذكرها ، ومعرفة بمعرفة .

وقرأت في كتب الأوائل أنهم كلفوا الخوض في معرفة النفس بوحى هبط عليهم ببعض المياكل الإلهية يقول : « اعرف نفسك يا إنسان تعرف ربك » . وقرأت أن هذه الكلمة كانت مكتوبة في محراب هيكل أسفليوبوس ، وهو معروف عندم في الأنبياء ، واشتهر من معجزاته أنه كان يشفي المريض بصريح الدعاء ، وكذلك كل من تكلم بهيكله من الرهابين ، ومنه أخذت الفلاسفة علم الطب .

فرايت أن أحمل للأخير كتاباً في النفس على سنة الاختصار .

وأنا أسأل الله تعالى أن يعطيني بقاءه ، ويصون من العين حواءه ، ويمش به الحكمة بعد ذبولها ، وينضرها بعد خمولها ، ويمجد دولتها بدولته ، ويؤيد ألامها بألامه ، ليم بمكانه النفع بمكان أهلها ، ويغزر عدد طالبي فضلها ؛ وما توفيق إلا بالله ، وهو حسبي ونعم المعين .

وجعلت الكتاب فصلاً عشرة :

الفصل الأول : في إثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها وإيضاحها .

الفصل الثاني : في تقسيم القوى النفسانية الأولى ، وتحديد النفس على الإطلاق .

الفصل الثالث : في أنه ليس شيء من القوى النفسانية حادثاً عن امتزاج العناصر

الأربعة ، بل وارد عليها من خارج .

الفصل الرابع : في تفصيل القول في القوى النهائية ، وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها .

الفصل الخامس : في تفصيل القول في القوى الحيوانية ، وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها .

الفصل السادس : في تفصيل القول في الحواس الظاهرة ، وكيفية إدراكها ، وذكر اختلاف في كيفية الإبصار .

الفصل السابع : في تفصيل القول في الحواس الباطنة ، والقوة المحركة للبدن .

الفصل الثامن : في ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدنها إلى مرتبة كمالها .

الفصل التاسع : في إقامة البراهين الضرورية في جوهرية النفس الناطقة على طريقة المنطقيين .

الفصل العاشر : في إقامة الحجة على وجود جوهر عقلي مفارق للأجسام ، قائم للقوى النطقية مقام النبوع ومقام الضوء للإبصار ، وبيان أن النفوس الناطقة تبقى متحدة به بعد موت البدن آمنة من الفساد والتغير ، وهي المسمى العقل الكلى .

الفصل الأول

في إثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها

من رام وصف شيء من الأشياء قبل أن يقدم فيثبت أولاً إنيته ، فهو معدود عند الحكماء من زاعغ عن محجة الايضاح ؛ فواجب علينا أن نتجرد أولاً لإثبات وجود القوى النفسانية قبل الشروع في تحديد كل واحدة منها ، وإيضاح القول فيه . ولما كانت أخص الخواص بالقوى النفسانية شيئين : أحدهما التحريك ، والثاني الإدراك ، فواجب علينا أن نبين أن لكل جسم متحرك حلاً محركاً ؛ ثم يقين لنا من ذلك أن الأجسام المتحركة بحركات زائدة على الحركات الطبيعية كالحابطة الثقيلة ، والصاعدة الخفيفة ، لها خلل محرك نسبيها نفساً أو قوى نفسانية ، وأن نبين أن بعض الأجسام مهما رسم بأنه مدرك ، فإن إدراكه لن تصح نسبته إليه إلا لقوى فيه متسكنة من الإدراك . ونفتح ونقول :

إن مما لا يصادف للمقل فيه ريبة أن الأشياء منها ما اشتركت في شيء وافترقت في آخر ، وأن المشترك فيه غير المتفرق ؛ ويصادف كافة الأجسام مشتركة في أنها أجسام ؛ ثم يصادفها بعد ذلك مفترقة في أنها متحركة وإلا لا وجود لذات السكون بل لا حركة إلا على بُعدٍ مستدير ، إذ الحركات المستقيمة قد تقرر من صورتها أنها لن تنفذ إلا عن وقفات وإلى وقفات . فبين أن الأجسام لن توصف بالحركة لأنها أجسام ، بل لخلل زائدة على جسميتها منها تصدر حركاتها صدور الأثر عن المؤثر .

وإذ قد تبين لنا هذا فنقول :

إننا وجدنا من الأجسام للثولدة من العناصر الأربعة ما يتحرك لا بالقصر ضريين من الحركة بينهما خلاف ما ، أحدهما يلزم عنصره لاستيلاء قوة أحد الأركان عليه ، والقضاءها

تحريكه إلى حيزه المجهول له بالطبع ، كحركة الإنسان بطعم المنصر الراجع الثقيل إلى أسفل . وهذا الضرب من الحركات لا يوجد إلا إلى جهة واحدة وسياسة واحدة . وثانيهما بخلاف مقتضى عنصره الذى هو إما السكون فى الحيز الطبيعى حالة الاتصال به ، كتحريك الإنسان بدنه إلى مستقره الطبيعى وهو وجه الأرض ، وإما الحركة إلى الحيز الطبيعى حالة مباينته وذلك مثل حركة الحيوان الطائر بحمسه الثقيل إلى العلوى الجو ؛ فبيّن أن الحركتين علتين ، وأنها مختلفتان ، إحداهما تسمى طبيعية ، وثانيتهما تسمى نفساً أو قوة نفسانية ؛ فقد صح من جهة الحركة وجود القوى النفسانية .

وأما من جهة الإدراك ، فلأن الأجسام توجد مشتركة فى أنها أجسام ، ومفترقة فى أنها درّاسة . فبيّن بالتدبير الأول أن الإدراك لن يفرق عنها بذاتها ، بل بقوى محمولة فيها . فقد انضح بهذا الضرب من التبيان أن للقوى النفسانية وجوداً ؛ وذلك ما أردنا بيانه .

الفصل الثاني

في تقسيم القوى النفسانية بالقسمة الأولى وتحديد النفس على الإطلاق

قد سبق منا إيضاح أن الأشياء منها ما اشتركت في شيء ، وافترقت في آخر ، وأن المشترك فيه غير المفترق فيه ؛ ثم وجدنا الأجسام المركبة المتنفسة - أعني ذوات النفوس - قد اشتركت في كلتي خاصتي تحريكها وإدراكها . أما في التحريك ، فلأن كائناتها قد اشتركت في أنها تتحرك في السهم حركة النمو ، وافترقت بأن شطراً منها يتحرك مع ذلك حركات مكانية بحسب الإرادة ، وشطراً منها لا يتحرك كالنبات . وبمثلها الأجسام الحيوانية قد اشتركت في أنها حساسة مدركة ضرباً من الإدراك الحسى ، ثم افترقت بأن شطراً منها مدرك مع ذلك بالإدراك العقلى ، وشطراً منها لا يدرك به ، كالخمار والفرس . ثم وجدنا قوة التحريك أهم من قوة الإدراك لما رأينا النبات صفرأ عنها ، فتحققنا أن القوة التى وقع فيها للحيوان مع النبات اشتراك بها أهم من هذه القوة المدركة والحركة التى فى الحيوان ، وكل واحدة منها أهم من القوة الناطقة التى للإنسان ، فحصلت لنا القوى النفسانية مرتبة بحسب اعتبار العموم والخصوص على ثلاث مراتب : أولاها تعرف بالقوة النباتية لأجل اشتراك الحيوان والنبات فيها ؛ وثانيها تعرف بالقوة الحيوانية ؛ وثالثها تعرف بالقوة العقلية . فإذاً الأقسام الأول للنفس بحسب اعتبار قواها ثلاثة .

وأما القول في تحديد النفس الكلية ، أعني المطلقة الجنسية ، فذلك سيتضح على ما سأقول : إن من البين أن كل واحد من الأجسام الطبيعية مركب من هيولى ، أعني المادة ، ومن صورة . أما الهيولى فمن خاصيتها أن بها ينعمل الجسم الطبيعى بالذات ، إذ السيف لا يقطع بمحديده بل بمحدثه ، التى هى صورته ، وإنما يتنمل بمحديده لا بمحدثه . ومنها أن الأجسام

لا تفرق بها أعنى الميولى ، فإن الأرض لا تفرق الماء بمادتها بل بصورتها . ومنها أنها لا تنفيذ الأجسام الطبيعية ماهيتها الخاصة إلا بالقوة ، إذ الإنسان ليست إنسانيته بالفعل مستفادة من العناصر الأربعة إلا بالقوة . وأما الصورة لخاصيتها أن بها تؤدى الأجسام أفعالها ، إذ السيف ليس يقطع بحديدته بل بمحدثه ، وأن الأجسام إنما تتغير بجنسها ، أعنى الصورة ، إذ الأرض لا تغاير الماء إلا بصورتها ، فأما بمادتها فلا ، وأن الأجسام الطبيعية إنما تستفيد ما هيئاتها بالفعل من الصورة ، إذ الإنسان إنسانيته بالفعل بصورته لا بمادته من العناصر الأربعة .

فلنتخطى قليلاً فنقول : إن الجسم الحى جسم مركب طبيعى يمايز غير الحى بنفسه لا بيدنه ، ويفعل الأفاعيل الحيوانية بنفسه لا بيدنه ، وهو حى بنفسه لا بيدنه ؛ ونفسه فيه ، وما هو فى الشيء وهذه صورته ، فهو صورته . فالنفس إذن صورة ، والصور كالات ، إذ بها تكل هويات الأشياء ، فالنفس كمال . والكالات على قسمين : إما مبادئ الأفاعيل والآثار ، وإما ذات الأفاعيل والآثار ، وأحدهما أول والآخر ثان ؛ فالأول هو المبدأ ، والثانى هو النعل والآخر . فالنفس كمال أول لأنها مبدأ ، لا صادرة عن المبدأ . والكالات منها ما هى للأجسام ، ومنها ما هى للجواهر الغير الجسمانية ، فالنفس كمال أول لجسم ؛ والأجسام منها ما هى صناعية ، ومنها ما هى طبيعية . والنفس ليس بكمال جسم صناعى ، فهى كمال أول لجسم طبيعى . والأجسام الطبيعية منها ما تفعل أفعالها بآلات ، ومنها ما لا تفعل أفعالها بآلات كالأجسام البسيطة والفاعلة بقلبة القوى البسيطة . وإن شئنا قلنا : إن الأجسام الطبيعية منها ما من شأنها أن تصدر عن ذواتها أفاعيل حيوانية ، ومنها ما ليس ذلك من شأنها . ثم النفس ليست بكمال للقسمين الأخيرين من كلا الوجهين . فإذا تمام حدها أن يقال : إنها كمال أول لجسم طبيعى آلى ، وإن شئنا قلنا : كمال أول لجسم طبيعى ذى حياة بالقوة ، أى مصدر الأفاعيل الحيوانية بالقوة . فإذا قد قسمنا النفس الجنسية وحددناها ؛ وذلك ما أردنا بيانه .

الفصل الثالث

في تقرير أنه ليس شيء من القوى النفسانية بمحدث عن امتزاج العناصر

بل وارد عليها من خارج

الأشياء المختلفة مهما تركبت وحصل في المركب صورة ، فإما أن تكون ماثلة إلى شيء من صور البسائط أو لا تكون كذلك . فإن لم تكن كذلك ، فإما أن تكون حاصلة عن جملة صور البسائط بحسب مفارقة التساوي ، وإما أن لا تكون منتزعة إلى شيء من صور البسائط ، بل تكون صورة زائدة على مقتضى صور البسائط بحسب اعتبارها بالبساطة ، وبحسب اعتبارها بالتركيب . أما مثال القسم الأول فالطم المائل إلى الحرارة عند تركيب صبر غالب وحل مغلوب . وأما مثال الثاني فاللون الأدكن المتكافئ في النسبة إلى طرفي البياض والواد الحاصل عند تركيب أبيض وأسود مقاومين . ومثال الثالث من الأقسام المذكورة فنفس الخاتم الحاصل في الطين المركب من التراب اليابس ، والماء السائل ، عند اختلاطهما ؛ فعلوم أن النفس الحاصل في الطين ليس بمقتضى صور البسائط ، لا إذا اعتبرت بحسب التركيب ، ولا إذا اعتبرت بحسب البسائط . ومعلوم أن القسم الأول إذا كان واقعاً بين بسائط متضادة الصور ، لا بحسب الاختلاط ، بل بحسب الامتزاج ، أن الأضداد المخلوبة لا يكون لها في ذاتها أو في تأثيراتها انخاصة بها وجود ، لا متناع سرعان ضدين في حامل واحد معاً ، بل تكون غاية تأثيراتها إحلال النقص بقوة التغالب فقط . ومعلوم أن القسم الثاني مهما وجد أوجب التكافؤ والتساوي في مقتضى أفاعيل صور البسائط ومقتضى انفصالاتها . ومعلوم أن القسم الثالث إذا وجد لم يكن حاصلاً من ذات المركب ، إذ ليس له اعتبار لا بحسب صورته البسيطة ولا المركبة ؛ فإذن هو مستفاد من خارج .

فواجب إذ قدمنا هذه المقدمات أن نخوض في موضوعنا ، فنقول :

إن النفس إنما حصلت في الأجرام المركبة المتضادة الصور ، ولا يخلو حصولها فيها من أحد الأقسام الثلاثة ، لكنه ليس من القسم الأول ، وإلا فهو حرارة أو برودة أو ييوسة أو رطوبة ، وقع في أيها كان نقص ما . وكيف نستمع إحدى هذه القوى أن تصدر عن نفسها ، الأفاعيل النفسانية مع حصول النقص التركيبي ، وما كانت شغلت به حالة كمالها وقوتها ؛ بل كيف يتحرك شيء منها إلا إلى جهة واحدة فقط ؛ ولماذا وجب مقتضى المانعة مع الحركات النفسانية حتى تورث مما نمتها كلالاً ، إذ تأثير شيء واحد بالذات لا يقع فيها ممانعة .

ولا هو من القسم الثاني ، إذ وجود القسم الثاني من المستحيل . وذلك أن العناصر معاً تركبت على تساوى القوى أوجب ذلك فيها بطلان جميع التأثيرات المنسوبة إلى كل واحد منهما ، فلم يكن إذ خلا من المركب أن يتحرك لا إلى جهة العلو ، وإلا فالحرارة غالبة والبرودة مغلوبة ، ولا إلى أسفل ، وإلا فالبرودة غالبة والحرارة مغلوبة ، بل ولا أن يسكن في أحد الأحياز الأربعة ، وإلا فالطبيعة الجاذبة إليها فيه ، وقد قيل إن جميعها متساوٍ في الغلبة والمغلوبة ، وهذا خلف ؛ فإذاً هذا الجسم لا ساكن ولا متحرك . وكل جسم أحاط به جسم فإما ساكن وإما متحرك ، وهذا أيضاً خلف ، وما أدى إلى الخلف فهو خلف . فقولنا : إن العناصر قد يمكن أن تتركب على تساوى القوى خاف ، فنقيضه ، وهو قولنا : إن ذلك ممتنع صادق . فإذاً ليس حصول النفس على سبيل القسم الثاني . وقد قيل إن ما كان على سبيل القسم الثالث فهو مستفاد من خارج ، فالنفس مستفادة من خارج ؛ وذلك ما أردنا أن نبين .

الفصل الرابع

في تفصيل القوى النباتية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها

الأجسام المتنفسة ، أعنى ذوات النفوس ، إذا اعتبرت من جهة قواها النباتية ، وجدت مشتركة في التغذية ، مفترقة في النمو والتوليد : إذ من المتغذيات ما لا ينمو ، مثل : الجواهر الحلى البالغ كال النشوء وزمان الوقوف ، أو للنحط عنه بالذبول ؛ ولكن كل نام متغذ . وإذا من المتغذيات ما لا يولد كالبزور التي لم تستحصد بعد ، والحيوان الذي لم يدرك ؛ ولكن كل مولد فهو لا محالة قد تقدم عليه التغذية . وحالة التوليد لا تمرى عن التغذية .

ثم نجد بها بعد الاشتراك في التغذية مشتركة في النمو ، مفترقة في التولد ، إذ من الناميات ما لا يولد ، مثل الحيوان الغير المدرك والدود ؛ ولكن كل مولد قد تقدم عليه النماء ، وحالة التوليد لا تمرى عن الإنماء . فإذا القوى النباتية ثلاث : أولها التغذية ، وثانيها التنمية ، وثالثها المولدة . والتغذية كالبناء ، والمولدة كالغاية ، والتنمية كالواسطة الرابطة الغاية بالمبدأ . وإنما اضطر الجسم للتنفس إلى القوى الثلاث ، لأن الأمر الإلهى لما ورد على الطبيعة بتكليفها تكوين الحى المركب من العناصر الأربعة لحسكة اقتضته ، وكانت الطبيعة بذاتها لا تقدر على إنشاء الجسم للتنفس دفعة واحدة بل بإنمائه قليلاً قليلاً ، وكان الجوهر المركب تركيباً حيوانياً قابلاً للتحلل والسيلان بطباعه ، وكان المركب من الأضداد لا يحتمل البقاء المديد المقصود منه ، احتاجت الطبيعة إلى قوة تقدر بها على إنشاء الجسم الحى بالإنماء ففردت من العناية الإلهية بالقوة للتنمية ؛ وإلى قوة تقدر بها على حفظ مقدار الجسم للتنفس عليه لصدّه ما يثله التحلل منه فأمدت من العناية الإلهية بالغاذية ؛ وإلى قوة نهى من الجسم الطبهى الحى جزءاً تعبها ، حتى إذا حل الفساد بالجسم استخلف لنفسه بدلاً ليتوصل بذلك إلى استبقاء الأنواع ، فأهينت من العناية الإلهية بالقوة المولدة .

ويجب أن تتحقق أن القوة المنمية ، وإن وُجدت من الجهة التي ذكرنا تالية للمغذية ، والمولدة تالية للمنمية ، فإن شأن الثلاث في استيلائها على تكوين الجسم الحى وحفظه بخاصة أفاضلها بالمعكس من ذلك : فإن أول ما يستولى على المادة المتهيئة لقبول الحياة هى القوة المولدة ، فإنها تلبس المادة أولاً صورة المقصود بخدمة المنمية والغاذية ، فإذا حصلت فيها كمال الصورة سلمت الولاية إلى المنمية ، فتستولى عليها المنمية بخدمة المغذية وتحركها - مع حفظ صورتها - على تناسب الأنطار الثلاثة التى هى الطول والعرض والعمق تحريكاً نشوئياً إلى الفرض المقصود من المنمية ، ثم تقف ، وتستولى على المادة القوة المغذية .

فالقوة المولدة مخدومة غير خادمة ، وبإزائها القوة الغاذية خادمة غير مخدومة . والقوة المنمية مخدومة من وجه خادمة من وجه . والقوة المغذية ، وإن لم توجد مخدومة فى القوى النفسانية ، فإنها قد تستخدم القوى الأربع من الطبيعية ، أعنى الجاذبة والماسكة والمهاضة والدافعة . وكأ أن المقصود فى التصوير إنما هو تحصيل الصورة فى المادة على الهيئة المقصودة ، لا تحصيل النمو والتغذى ، إذ إنما احتيج إليهما لأجل تحصيل الصورة المقصودة لا بالمعكس ، فكذلك الغاية فى القوى هى القوة المولدة دون المنمية والغاذية . فإذن للقوة المولدة تقدم العلة الغائية . والله التوفيق .

الفصل الخامس

في تفصيل القوى الحيوانية وذكر الحاجة إلى كل واحد منها

أقول : إن كل حيوان حاس فهو متحرك بالإرادة ضرباً من الحركة ، وكل حيوان متحرك ضرباً من الحركة بالإرادة فهو حاس ، إذ الحس فيها لا يتحرك بالإرادة معطل لا يفيد ، وعدمه فيها يتحرك بالإرادة ضار . والطبيعة - لما قرنت بها من العناية الإلهية - لا تعطي شيئاً من الأشياء معطلاً ولا ضاراً ، ولا تمنع ضرورياً ولا نافعاً . وعسى قائلًا يعترض علينا فيقول : إن الأصداف مما يحس ولا يتحرك بالإرادة . إلا أن هذا الاعتراض يزول سريعاً بالتجربة ، فإن الأصداف وإن لم تتحرك من مواضعها ضرباً من الحركة المسكانية الآلية بالإرادة ، فإنها قد تنقبض وتنبسط في داخل صدفها ، وعلى ما شاهدناه بالبيان . على أني قد جربت غير مرة ، قلبت الصدف على ظهره حتى تباعد موضع جذبه الغذاء عن الأرض ، فما زال يضطرب حتى عاد فوقف على هيئة يسهل له بها جذب الغذاء عن الأرض الحثة .

وإذ قد تحقق لنا هذا فنقول : إن الحكمة الإلهية لما اقتضت أن يكون حيوان متحرك بالإرادة مركباً من العناصر الأربعة ، وكان لا يؤمن عليه أضرار الأسكنة المتعاقبة عليه عند الحركة ، أيد بالقوة التمسية حتى يهرب بها عن المسكان الغير الملائم ، ويقصد بها المسكان للملائم . ولما كان مثله من الحيوانات لا يستغنى بمجملته عن التذوق ، وكان اكتسابه للغذاء بضرب إرادى ، وكان من الأطعمة ما يوافقه ومنها ما لا يوافقه ، أيد بالقوة الذوقية . وهاتان القوتان نافعتان ضرورتان في الحياة ، والهواقي نوافع غير ضروريات .

وبلى الذوقية في تأكيد الحاجة إليها القوة الشمية ، إذ كانت الروائح تدل الحيوان

على الأذية الملائمة لدالة قوية ، ولم يكن للحيوان بد من الغذاء ، ولم يكن غذاؤه يحصل له إلا بالاكتساب ، أوجبت العناية الإلهية وضع القوة الشامة في أكثر الحيوان .

والتي تلى القوة الشامة في المنفعة هي القوة البصرة ، ووجه منفعتها أن الحيوان المتحرك بالإرادة لما كان تحريكه إلى بعض المواضع كواقف النيران ، وعن بعض المواقع كقلل الجبال وشطوط البحار مما يؤدي به إلى الإضرار به ، أوجبت العناية الإلهية وضع القوة البصرة في أكثر الحيوان .

والتي تلى القوة البصرة في المنفعة هي القوة السامعة ؛ ووجه منفعتها أن الأشياء الضارة والنافعة قد يستدل بها بخاص أصواتها ، فأوجبت العناية الإلهية وضع القوة السامعة في أكثر الحيوان . على أن منفعة هذه القوة من النوع الناطق من الحيوان تكاد تفوق الثلاث . فهذا ذكر وجه منافع الحواس الظاهرة الخمس .

ولما كان أكثر الوصول إلى معرفة المنافع والملازم إنما يكون بالتجربة ، أوجبت العناية الإلهية وضع الحاسة المشتركة ، أعنى القوة المتصورة في الحيوانات ، ليحفظ بها صور المحسوسات ؛ ووضع القوة المتذكرة الحافظة ليحفظ بها المعاني المدركة من صور المحسوسات ؛ ووضع القوة المنخيلة ليستفيد بها ما يعنى عن الذكر بضرب من الحركة ؛ ووضع القوة المتوهمه ليقف بها على صحيح ما يستنبطه التخيل وسقيمه غريباً من الوقوف الظنى حتى يبيده في الذكر .

وأما وجه الحاجة إلى القوة الحركة ، فلأن الحيوان لما لم تكن حاله كحال النبات في جذب النافع من الأذية ، ودفع الضار المانع ، بل كان ذلك له بضرب من الاكتساب ، احتاج إلى قوة محركة لاجتذاب النافع ودفع الضار . فإذا جميع القوى في الحيوان إما مدركة ، وإما محركة . والحركة هي القوة الشوقية ، وهي إما محركة إلى طلب مختار حيواني ، وهي القوة الشهوانية ؛ وإما محركة إلى دفع مكروه حيواني ، وهي القوة الغضبية . والمدركة إما ظاهرة

كالحواس الخمس ؛ وإما باطنية كالتصورة والتخيلة والقوهمة والتذكرة . والقوة المحركة لا تحرك إلى عند إشارة جازمة من القوة الوهمية باستخدام التخيلة .

والقوة المحركة في الحيوان الغير الناطق هي الغاية ، وذلك لأنه لم توضع فيه القوة المحركة ليصلح له بها أسباب الحس والتخيل ، بل إنما وضعت فيه القوة الحاسة والتخيلة ليصلح له بها أسباب الحركة .

وأما النوع الناطق فلي العكس ، لأنه إنما وضعت فيه القوة المتحركة ليتمها له بها إصلاح النفس الناطقة العاقلة الدراكة لا بالعكس .

فالقوة المحركة في الحيوان الغير الناطق كالأمير المخدم ، والحواس الخمس كالجواسيس للبهوثة ، والقوة المتصورة كصاحب بريد الأمير إليه يرجع الجواسيس ، والقوة التخيلة كالنبيج السامع بين الوزير وبين صاحب البريد ، والقوة القوهمة كالوزير ، والقوة الداكرة كخزانة الأسرار .

والفلك والنهات لم توضع فيهما القوة الحاسة والتخيلة ، وإن كان لكل واحد منهما نفس ، وكان له حياة ؛ أما الفلك فلا ارتفاعه ، وأما النهات فلا انحطاطه عنه .

الفصل السادس

في تفصيل القول في الحواس الخمس وكيفية إدراكها

أما القوة المُبْصِرة فقد اختلفت الفلاسفة في كيفية إدراكها ، فرمعت طائفة منهم أنها إنما تدرك بشعاع يبرز عن العين فيلاقى المحسوسات المرئية ؛ وهذه طريقة أفلاطن الفيلسوف . وزعم آخرون : أن القوة المتصورة تلاقى بذاتها المحسوسات المُبْصِرة . وقال آخرون : إن الإدراك البصرى انطباع أشباح المحسوسات المرئية في الرطوبة الجليدية من العين عند توسط الجسم الشف بالفضل عند إشراق الضوء عليه ، انطباع الصورة في الرايا ، فلو أن الرايا كانت ذات قوة باصرة لأدركت الصورة المنطبعة فيها ؛ وهذه طريقة أرسطوطاليس الفيلسوف ، وهو القول الصحيح المعتمد .

فأما بطلان قول أفلاطن فذلك بَيِّنٌ ، لأن الشعاع لو كان يخرج من البصر ويلقى المحسوسات لكان البصر لا يحتاج إلى الضوء الخارج ، بل لكان يدرك في الظلمة ، بل ولكان ينور الهواء عند خروجه في الظلام . على أن هذا الشعاع لا يخلو إما أن يكون قوامه بالعين فقط ، فإذا قول أفلاطن بخروجه من العين محال ؛ وإما أن يكون قوامه بجسم غير جسم العين ، إذ لا بد له من حامل ، إذ الشعاع كيفية عرضية ؛ وذلك الجسم لا يخلو إما أن يكون منبعثا من العين ، ويلزم حينئذ أن لا تبصر العين جميع ما تحت السماء الصافي ، إذ الجسم لا ينفذ في الجسم بأسره ، اللهم إلا أن ينقله ويختلف مكانه . ولعل الخضم يعتذر بالخللاء ، إلا أن أفلاطن ينكر وجود الخللاء ألبتة . وعلى أننا إذا سلمنا وجود الخللاء مسامحة ، فإن الجسم الخارج من العين إنما ينفذ في جسم الماء في بعض فرجه الخالية لا في جميع عظمه ، فيجب بحسب هذا القول أن لا تبصر العين إلا بعض المواضع مما تحت الماء . وإما أن

يكون جسما متوسطا بين للبُصير والبُصير ، فيقوم به الضوء الخارج من العين . على أن هذا القول أيضا غير صحيح ، وذلك أن كل شيء من الأشياء فإنه في القرب من منبعه أقوى ، ولا سيما الضياء ، فيلزم من ذلك أن يكون الجسم للبُصير مهما أذني من العين إدناه قريبا كان إدراكنا حينئذ أقوى ، فإذا ن إذا رفعنا الجسم المتوسط فستدرك العين محسوسها ، فالمتوسط الحامل للضوء لا حاجة إليه إلا بالاتفاق ، وحينئذ لا حاجة للإبصار إلى خروج الضوء ، وهذا كذب ؛ فإذا ن قول أفلاطون باطل .

وأما الذين قالوا إن المدرك للمرئي هو القوة المتصورة بذاتها بانطباع صورة المحسوس فيها ، فقد جعلوا الغائب كالحاضر ، إذ القوة المتصورة قد توجد فيها صورة المحسوس مع غيبة المحسوس عنه ، من غير أن يوصف الحى حينئذ بالإبصار بل بالتخيل والذكر . على أن هؤلاء قد ارتكبوا شناعة أعظم من هذا ، إذ جعلوا خليفة وتركيبها معطلين لا يجديان فائدة ، ولا يحتاج إليهما في الإدراك البصرى ، إذ القوة المتصورة تلاقى بذاتها المحسوسات ، وتكنى الطبيعة مؤونة تهتة الآلة . فإذا ن الصحيح أن أشباح الأشياء تمتد في المشف إذا كان مشفا بالقل عند إثراق المضى عليه فلا تظهر إلا في جسم صليل قابل لها ، كالمرأيا وما شابهها . وفى العين رطوبة جليدية تنطبع فيها صور الأشياء انطباعها فى المرأيا ، وقد ركبت فيها القوة المبصرة ، فإذا نطبع فيها أدركتها . ومُدبركات البصر بالحقيقة هى الأنوار .

وأما القوة السامعة فإنما تسمع الصوت ؛ والصوت هو حركة هواء تحسه الأذن عند انضمام جسمين صلبين أملسين انضماما مريما ، وانفلات الهواء عما بينهما وقرعه الأذن ، وتحريكه الهواء المقر فى آلة السمع ، فإنه إذا حركها وأثر حركتها فى عصب السمع ، أدركته القوة على شكلها . وإنما اشترطت الصلابة لأن الجسمين الرخوين لا ينفلت منهما الهواء بل ينتشر فى فُرَجهما . وإنما اشترطت الملاسة لأن الأجسام النير الملس لا ينفلت

الهواء عنها بأسره بالقوة ، بل يحتبس في المنافذ . وإنما اشترط الانضمام السريع لأنه إذا تراخى وتباطأ لم ينفلت الهواء بالقوة . والصدى يكون من تولد الهواء المنفلت عن التصادمين لمساكنته جسما آخر صلبا عريضا أو مجوفا مملوا من الهواء لمنع الهواء الذى فيه عن نفوذ الهواء المنفلت وقرعه الأذن بعد القرعة الأولى على الشكل الأول .

وأما القوة الشامة فإنها تنشم الروائح عند استنشاق الهواء الذى قبل من الجسم ذى الرائحة رائحته ، كما يقبل الجسم من الجسم السخن سخوته ، فإن الحيوان إذا استنشق مثل هذا الهواء في أنفه حتى مس مقدم الدماغ ، وغيره إلى رائحته ، أحست به الذرة الشامة .
وأما الذوق فإنما يكون عند استحالة رطوبة الآلة الذواقة ، أعنى اللسان ، إلى الطعم الوارد ، وقبول جرم الآلة لذلك الطعم ، وإدراك القوة الذائقة لما عرض في الآلة .

وأما اللمس فإنما يكون عند قبول الآلة بكيفية اللموس ، وإدراك القوة اللامسة لما عرض في الآلة .

وجميع المحسوسات البسيطة الأولية والأصلية أزواج ثمانية ، فإذا أفردناها صارت ستة عشر . وهالك بيانها :

وأما اللمس فأربعة أزواج ، أولها الحرارة والبرودة ، وثانيها الرطوبة واليبوسة ، وثالثها الخشونة والمللاسة ، ورابعها الصلابة واللين . وأما الحواس الأربعة الباقية فشكل واحد منها زوج ، فتلشم زوج واحد وهو الرائحة الطيبة والمنفنة ، وللذوق زوج وهو الحلو والمر ، وللسمع زوج وهو الصوت الثقيل والخاد ، وللبصر زوج وهو الأبيض والأسود . وسائر المحسوسات مركبة من هذه البسائط ، ومتوسطة بين اثنين منها ، كالأخضر من الأبيض والأسود ، والفاقر من الحار والبارد . وجميع المحسوسات إنما تحس بضرب من الجمع والتفريق والقبض والبسط ، إلا الأصوات فإنها إنما تحس بتفريق .

[أما الحرارة فتحس بتفريق] ، وأما البرودة فتحس بجمع ، وأما الرطوبة فيبسط ، وأما اليبوسة فقبض ، وأما الخشونة فتفريق ، وأما الملاسة فيبسط ، وأما الصلابة فبدفع ، وذلك ضرب من الجمع والقبض ، وأما اللين فباندفاع وذلك لا يخلو من بسط وتفريق ، وأما الحلاوة فيبسط خال عن التفريق ، وأما المرارة فتفريق وقبض ، وأما الرائحة الطيبة فيبسط خال عن التفريق ، وأما للفتنة فتفريق وقبض ، وأما البهاض فتفريق ، وأما السواد فجمع .
وأما المتوسطات بين القوى الحساسة والصور المحسوسة تخالية عن صور المحسوسات بذاتها ، وإلا فلا يمكن أن تكون متوسطة إذ صورها حينئذ تكون شاذلة للقوة عن إدراك غيرها . واخلو عنها إما خلوا بالإطلاق ، وإما خلوا باعتدالها فيها كاعتدال الكيفيات للملحمة من اللحم الذي هو متوسط بين القوة اللامسة وبين الكيفية للملحمة ، مع أن اللحم مركب من الكيفيات للملحمة لا محالة ، إلا أن الاعتدال أعدها فيه . وأما القسم الأول فخلو الهواء والماء وماشابههما من متوسطات الإبصار عن اللون ، واخلو الماء الذي هو متوسط الذوق عن الطعم ، وكركد الهواء الذي هو متوسط السمع وخلوه من الحركة . وكل واحدة من هذه القوى إذا حققت فإنما تدرك بالتشبه بالمحسوس ، بل إنما تدرك الصورة المنظمة فيها من المحسوس ، وكذلك البواق .

والمحسوسات القوية الشاقة كالصوت الشديد ، والرائحة القوية ، والضوء المشرق والبريق ، إذا تكررت على الآلة أفسدتها وأكلتها بمشتتها عليها .

والحواس الخمس تدرك كل واحدة منها بتوسط مدركمها الحقيقي أشياء أخر خمسة : أحدها الشكل ، والثاني العدد ، والثالث العظم ، والرابع الحركة ، والخامس السكون . أما إدراك البصر واللمس والذوق إياها فظاهر . وأما السمع فإنه يدرك بحسب اختلاف عدد الأصوات عدد للصوتين ، وبقوتها عظم الجسمين المتضامين ، وبحسب ضرب من اختلافها وثباتها الحركة والسكون ، وبحسب إحاطتها على المصوت للصمت والمصوت الجوف ضربا من

الأشكال . وأما النسم فإنه يعرف بحسب اختلاف جهات ما يتأدى إليه من الروائح
وباختلافها في كمياتها عدد الأشياء المشمومة ، وبمقدار الكثرة عظمها ، وبمقدار القرب
والبعد والاختلاف والثبات حركتها وسكونها ، وبحسب الجوانب التي تتأدى إليه رائحتها
من جسم واحد شكلها ؛ إلا أن هذا ضعيفٌ جداً في هذه القوة في الناس لضعفها فيهم .

الفصل السابع

في تفصيل القول في الحواس الباطنة

الحواس الظاهرة ليس شيء منها يجمع بين إدراك اللون والرائحة واللين ؛ وربما لقينا جسما أصفر وأدركنا منه أنه حل حلو طيب الرائحة سيال ، ولم نذقه ولا شمناه ولا لمسناه . فبين أن هذنا قوة اجتمعت فيها إدراكات الحواس الأربعة ، وصارت جملتها عند صورة واحدة . ولولاها لما عرفنا أن الحلاوة مثلا غير السواد ، إذ المميز بين شيئين هو الذي عرفهما جميعا . وهذه القوة هي الموسومة بالحس المشترك والمتصورة ؛ ولو كانت من الحواس الظاهرة لاقتصرت سلطانها على حال اليفظة فقط ؛ والملاحظة تشهد بخلاف ذلك ، فإن هذه القوة قد تفعل فعلها في حالتي النوم واليقظة جميعا .

ثم في الحيوان قوة تتركب ما اجتمع في الحس المشترك من الصور ، وتفرق بينها ، وتوقع الاختلاف فيها ، من غير أن تزول الصور عن الحس المشترك . ولا محالة أن هذه القوة غير القوة المتصورة ، إذ القوة المتصورة ليس فيها إلا الصور الصادقة المستفادة من الحس . وقد يمكن أن يكون الأمر في هذه القوة على خلاف هذا ، فتتصور باطلا كذبا ، وما لم تأخذ من هيأته من الحس . وهذه القوة هي المسماة بالمتخيلة .

ثم في الحيوان قوة تحكم على الشيء بأنه كذا أو ليس كذا بالجزم ، وبها يهرب الحيوان من المخذور ، ويقصد المختار . وبين أن هذه القوة غير القوة للتصورة ، إذ القوة للتصورة تتصور الشمس على حسب ما أخذت من الحس على مقدار قرصها ، والأمر في هذه القوة بخلاف هذا . وكذلك السبع ياقى الصيد من بعيد على حجم الطائر الصغير فلا يشكل عليه صورته ومقداره ، بل يقصده . وبين أيضا أن هذه القوة غير المتخيلة ، وذلك أن القوة

المتخيلة تفعل أفعالها من غير اعتقاد منها أن الأمور على حسب تصوراتها ، وهذه القوة هي المسماة بالمتوهمة والظانة .

ثم في الحيوان قوة تحفظ معاني ما أدركته الحواس مثل أن الذئب عدو ، والولد حبيب ولي ، فمن البين أن هذه القوة غير المتصورة ، وذلك أن المتصورة لا صور فيها إلا ما استفادتها من الحواس . ثم الحواس لم تحس بعداوة الذئب ولا محبة الولد ، بل صورة الذئب وخلقة الولد . وأما المحبة والإشراق فإنما نالهما الوم ، ثم خزنهما في هذه القوة . وبين أن هذه القوة غير المتخيلة ، وذلك أن المتخيلة قد تتخيل غير ما استصوبه الوم وصدقه واستنبطه من الحواس ، وأما هذه القوة فلا تتصور غير ما استصوبه الوم وصدقه واستنبطه من الحواس . وهذه القوة غير القوة المتوهمة ، وذلك لأن القوة المتوهمة ليست تحفظ ما صدقه شيء آخر ، بل تصدق بذاتها ؛ وأما هذه القوة فإنها لا تصدق بذاتها ، بل تحفظ ما صدقه شيء آخر ، وهذه القوة هي المسماة بالحفاظة والتذكرة . والقوة المتخيلة إذا استعملتها القوة المتوهمة بانفرادها سميت بهذا الاسم ، أهي المتخيلة ، وإذا استعملتها القوة الناطقة سميت بالقوة المفكرة .

والقلب ينوع جميع هذه القوى عند أرسطوطاليس الفيلسوف ، إلا أن سلطانها في آلات مختلفة . فأما سلطان الحواس الظاهرة في آلاتها المداوة . وأما سلطان المتصورة في التجويف المقدم من الدماغ . وأما سلطان القوة المتخيلة في التجويف الأوسط .

وأما سلطان القوة التذكرة في التجويف المؤخر من الدماغ . وأما سلطان القوة المتوهمة في جميع الدماغ ، لاسيما في حيز المتخيلة منه . وبحسب ما ينال التجاويف من الآفات ينال أفعال هذه القوى . ولو أنها كانت قائمة بذاتها فعالة بذاتها ، لما احتاجت في خصائص أفعالها إلى شيء من الآلات . وبهذا نعلم أن هذه القوى لا تقوم بذاتها ، بل بالقوة الغير الماتعة هي النفس النطقية ، كما سنوضحه بعد . هي أنها قد تستخلص لنفسها إباب هذه القوى ضربا من الاستخلاص فتوجد بها بذاتها . وسوف يرد بيان هذا قريبا ، إن شاء الله تعالى وحده .

الفصل الثامن

في ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدنها إلى مرتبة كمالها

لا شك أن نوع الحيوان الناطق يتميز من غير الناطق بقوة بها يتمكن من تصور المقولات ؛ وهذه القوة هي السمة بالنفس النطقية . وقد جرت العادة بتسميتها العقل الهولاني ، أي العقل بالقوة ، تشبيها لها بالهول . وهذه القوة في النوع الإنساني كافة . وليس لها في ذاتها شيء من الصور المقولة ، بل يحصل فيها ذلك بضررين من الحصول ، أحدهما بإلهام إلهي من غير تعلم ولا استفادة من الحواس ، كالمقولات البديهية ، مثل اعتقادنا أن الشكل أعظم من الجزء ، وأن النقيضين لا يجتمعان في شيء واحد مما ؛ فالعقل البالغون مشتركون في نيل هذه الصور . والثاني باكتساب قياسي ، واستنباط برهاني ، كتصور الحقائق المنطقية ، مثل الأجناس والأنواع ، والفصول والخواص ، والأناط المفردة والمركبة بالضرور المختلفة من التركيب ، والقياسات المؤلفة الحقيقية والكاذبة ، والقضايا التي إذا شكلت بالقياس أنتجت نتائج ضرورية برهانية ، أو أكثرية جدلية ، أو مساوية خطائية ، أو أولية سوفسطائية ، أو ممتنعة شرعية . وكتحقيق الأمور الطبيعية كالهول والصورة والمدم ، والطبيعة والسكان والزمان ، والسكون والحركة ، والأجرام الفلكية والأجرام المنصرية ، والسكون والفساد المطلقين ، وكون المواليد الكائنة في الجو ، والكائنة في المعادن ، والكائنة على أديم الأرض من النبات والحيون ، وحقيقة الإنسان ، وحقيقة تصور النفس لنفسها . وكتصور الأمور الرياضية من المدنية والهندسية المحضة ، والهندسة النجومية والهندسة اللحية والهندسة المناظرية . وكتصور الأمور الإلهية كعرفة مبادئ الوجود المطلق من حيث هو موجود ، ولواحقه كالقوة والفعل ، والمبدأ والملة ، والجوهر والعرض ، والجنس والنوع ، والمضادة

والجنانة، والاتفاق والاختلاف، والوحدة والكثرة، وإثبات مبادئ العلوم النظرية من الرياضية والطبيعة والمنطقية التي لا يتوصل إليها إلا بهذا العلم، وكإثبات المبدع الأول والنفس السكلية، وكيفية الإبداع، ومرتبة العقل من الإبداع، ومرتبة النفس من العقل، ومرتبة المهيولى من الطبيعية، والصورة من النفس، ومرتبة الأفلاك والأنجم والكائنات من المهيولى والصورة، ولماذا اختلفت كل هذا الاختلاف في التقدم والتأخر، ومعرفة السيادة الإلهية، والطبيعية السكلية، والنهاية الأروبية، والوحي النبوى، والروح للقدس الربانى، والملائكة العلوية، والتوصل إلى حقيقة تنزيه المبدع عن الشرك والتشبيه، والتوصل إلى معرفة ما أهد للمحسنين من الثواب وللمسيئين من العقاب، واللذة والألم الواصلين إلى النفوس بعد فراقها الأبدان.

وهذه القوة التي تتصور هذه المعاني قد نستفيد من الحس صوراً عقلية بمجلة غريزية لها، وهى أن تعرض على ذاتها الصور التي في القوة المتصورة والقوة الحافظة باستخدام التخيلة والوهية، ثم تنظر فيها فتجدها قد اشتركت في صور وافتقرت في صور، وتجد بعض ما فيها من الصور ذاتية وبعضها عرضية. أما اشتراكها في الصور فكأشراك صور إنسان وحمار في المتصور في الحياة وافتراقهما بالنطق واللانطق؛ وأما الذاتية فكالحياة فيهما، وأما المرضية فكالسود والبياض. فإذا وجدناهما على هذه الصورة بجمال كل واحد من هذه الصور الذاتية والمرضية والمشتركة والخاصية صورة واحدة عقلية كلية على حدة، فتستنبط بهذه الجبلية الأجناس والأنواع والفصول والخواص والأمراض المعقاة، ثم تركيب هذه المعاني المفردة تركيبات جزئية، ثم تركيبها تركيبات قياسية، فتستخرج منها فوائد من النتائج. وجميع ذلك لما بخدمة القوى الحيوانية وإعانة العقل السكلية - على ما ستوضحه - ونوسط ما جبل فيه من البداية الضرورية العقلية. وهذه القوة، وإن استعانت بالقوة الحسية عند استباطها الصور العقلية المفردة من الصور الحسية، فهى غير محتاجة إليها في تصوير هذه

المعاني في ذاتها ، وفي تركيب القياسات منها لا عند التصديق ولا عند التصور للاعتقادين ، على ما سنوضحه بعد . ومهما استنبطت الفوائد الحسية التي تمس الحاجة إليها بالجلبة المذكورة رفضت استخدام القوى الحسية ، بل كفت بذاتها جميع ما تداولها من الأفاعيل .

وكأن القوى الحسية إنما تدرك بتشبه من المقول ، وهذا التشبه تجريد الصورة من للمادة ، والاتصاف بها ، إلا أن القوة الحسية لا تحصل الصورة الحسية بإرداة حركة وفعل منها ، بل بوصول ذات المحسوس إليها إما بالانقاف ، وإما بتوسط للقوة المحركة وتجريد الصور لها بإعانة الوسائط الموصلة لاصور إليها ، وأما القوة العاقلة فهذا الشأن فيها بخلاف ، لأنها بذاتها قد تعقل ذاتها بتجريد الصورة عن للمادة مهما أرادت ثم تلتصق بها ؛ فلمذا قيل إن القوة الحاسة منفعة في تصورهما ضرباً من الانفعال ، والقوة العاقلة فاعلة . بل لهذا قيل إن القوة الحاسة لا غنى لها عن الآلات ، ولا فعل لها بالذات ، وأبى إطلاق هذه القضية على القوة العاقلة . والمقل بالفعل ليس إلا صور للمعقولات إذا أهدت في ذات المقل بالقوة ، وبه أخرجه إلى الفعل ، ولذلك قيل : إن المقل بالفعل عاقل ومعقول معا .

ومن خواص القوة العاقلة أن توحد الكثير ، وتكثر الواحد ، بالتحليل والتركيب . أما التكثر فكتحليل إنسان واحد إلى جوهر وجسم ومفتذ وحيوان وناطق . وأما تأحد الكثير فكتركيبه من الجوهر والجسم والحيوان والناطق معنى واحداً وهو الإنسان . والمقل ، وإن طرق فعله بمدة زمانية في تركيب القياسات باستعمال الروية ، فإن تحصيلها للنتيجة في ذاتها التي هي ثمرة الفكر والغاية المطلوبة لا تتعلق بزمان ولا تحصل إلا في آن ، بل ذات المقل ترتفع عن الزمان بأسره .

والنفس الناطقة إذا أقبلت على العلوم سمي فعلها عقلاً ، وسميت بحسبه عقلاً نظرياً ؛ وقد أثبت على وصفه . وإذا أقبلت على قهر القوى النسيمة الدائمة إلى الجربرة يافراطها ، والنفاهة بفرطها ، والتهور بشورانها ، والجلبن بفتورها ، والفجور بهيجانها ، والسل بمخمودها ،

فتسخرجهما إلى الحكمة والتجديد والمعة وبالجملة العدالة سمي فعلها سياسة ، وسميت بحسبه
هتلا عمليا . وقد تستمد القوة النطقية في بعض الناس من اليقظة والاتصال بالعقل السكلى بما
ينزهها عن الفزع عند العرف إلى القياس والروية بل يكفيتها مؤونتها الإلهام والوحى ،
وتسمى خاصيتها هذه تقديما ، وتسمى بحسبه روحا مقدسا . ولن يحظى بهذه الرتبة
إلا الأنبياء والرسل عليهم السلام والصلاة .

الفصل التاسع

في إقامة البراهين على جوهرية النفس وغناها عن البدن في القوام
على مقتضى طريقة المنطقيين

[وإليك] أحد البراهين في إثبات هذا المطلوب ، وانقدم له مقدمات : منها أن
الإنسان يتصور المعاني الكلية التي نشترك فيها كثرة ما ، كالإنسان المطلق والحيوان
المطلق . وهذه المعاني الكلية منها ما يتصوره بتركيب جزئي ، ومنها ما لا يتصور لا بالتركيب
بل بالأفراد . وما لم يتصور القسم الأخير ، فلا يمكن أن يتصور القسم الأول . ثم إننا
نتصور كل واحد من هذه المعاني الكلية صورة واحدة مجردة عن الإضافة إلى جزئياتها
المحسوسة ، إذ جزئيات كل واحد من المعاني الكلية لا تنتهي بالقوة ، وليس بمفهوم أولى
بذلك من بعض . ومنها أن الصورة مهما حلت جسما من الأجسام ، وبالجملة منقسما من
المنقسمات ، فقد لا يسته في تمام أجزائه ، وكل ما لا يس منقسما في تمام أجزائه فهو منقسم ،
فكل صورة لا يست جسما من الأجسام فهي منقسمة .

ومنها أن كل صورة كلية إذا اعتبر فيها الاقسام بمجرد ذاتها فلا يجوز أن تكون
أجزاؤها المتباعدة مشابهة للكل في تمام المعنى ، وإلا فالصورة الكلية التي اعتبر الاقسام في
ذاتها لم تنقسم ذاتها ، بل انقسمت في موضوعاتها إما أنواعها وإما أشخاصها . وتكثر الأنواع
والأشخاص لا يوجب الاقسام في تجرد ذات الكلي ، وقد وضع أنه وقع وهذا خلف .
فلذت قولنا : إن أجزاها لا تشابهها في تمام المعنى قول صادق .

ومنها أن الصورة الكلية إذا اعتبر فيها الاقسام فلا يجوز أن تكون أجزاؤها مبرية من
جميع معناها ، وذلك أننا إذا جوزنا ذلك وقلنا إن هذه الأجزاء مبرية تمام صورة الكلي

إنما تحصل الصورة فيها عند اجتماعها فمى أشياء خالية من صورة ما يحصل فيها عند التركيب فهذه صفة أجزاء القابل، فإذا لم تقع القسمة في الصورة السكلية بل في قوابلها؛ وقد قيل إنه وقع فيه، وهذا خلاف. فإذا قولنا لا يجوز أن تكون أجزاؤها مبيانة لها في جميع المعنى قول صادق.

ومنها، وهي نتيجة المقدمتين، أن الصورة السكلية إذا أمكن أن يعتبر فيها الانقسام، فإن أجزائها لا خالية من كمال الصورة، ولا مستوفية لها استيفاء تاما، وكأنها أجزاء حده ورءى.

فإذا تقرر هذه المقدمات فنقول: لا محالة أن الصورة المعقولة، وبالجملة العلم، تنقسم محلا من ذات الإنسان جوهرى الذات محله، فلا يحل أن يكون هذا الجوهر جسما منقسما أو جوهرًا غير جسم ولا منقسم. وأقول ولا يجوز أن يكون جسما؛ وذلك أن الصورة المعقولة السكلية إذا حلت جسما فلا محالة أنه يمكن أن يعرض فيها الانقسام على ما أوضحناه أولا. ولا يجوز أن تكون أجزاؤها إلا متشابهة للسكل من وجه، مبيانة من وجه؛ وبالجملة في كل واحد منها بعض معنى السكل. والصورة السكلية ليس شيء منها يتركب منه وله بعض معناها إلا الأجناس والفصول، فإذا هذه الأجزاء أجناس وفصول، فكل واحد منها صورة كلية، والذول فيها كالذول الأول. ولا محالة إما سينتهى إلى صورة أولى لا تنقسم إلى أجناس وفصول لا متناهي التماهي إلى مالا يتناهي في أجزاء مختلفة المعاني إذا تقرر أن الأجسام تنجز إلى مالا يتناهي. ومعلوم أنه إن كانت الصورة السكلية لا تنقسم إلا إلى أجناس وفصول، وإن كان منها مالا تنقسم إلى أجناس وفصول، فليس تنقسم بوجه من الوجوه في ذاته، إذن ولا المركب منها، إذ من المعلوم أن الإنسان لا يمكن أن يتصور إلا مع تصور الحى الناطق. وبالجملة لا يمكن أن تتصور الصورة السكلية التى لها جنس وفصل إلا بصورها جميعا. فإذا الصورة التى وصفناها أنها حلت في الجسم لم تحل فيه وهذا خلف؛

فنقيضه ، وهو قولنا : إن الصورة الكلية لأجل جسم من الأجسام صادق . فإذا الجوهر الذى تحمل فيه الصورة العقلية الكلية جوهر روحانى غير موصوف بصفات الأجسام ، وهو الذى نسميه بالنفس الناطقة . وذلك ما أردنا أن نبين .

ومن البراهين التى تدل على هذا المطلوب وتصحيحه ما أنا مبينه ، فأقول : إن الجسم بذاته لا يقوم على تصور العقولات ، إذ جميع الأجسام مشتركة فى الجسم مفترقة فى التمكن من تصور العقولات ؛ فإذا إنما توصف الأجسام الحيوانية بأنها تتصور العقولات بقوى موضوعة فيها . وهذه القوى إن كانت تتصور بذاتها بلا مشاركة الجسم فإذا هى بذاتها صالحة لأن تكون محلا للصورة العقلية . وما هذا وصفه فهو جوهر ، فإذا إن كان هذا حاصلها فهى جواهر . فبين أن هذه القوة إنما تتصور العقولات بذاتها لا بمشاركة الجسم ، بأن نقول : إن كل ما أدرك شيئا بمشاركة الجسم فهما تكررت عليه مدركات شاقة أدت إلى إفساده وإيراد السكلال عليه لوهى الآلة وتغيرها عن قوتها لما اعتراها من الشقة فى استعمال القوى إياها . ولذلك تضعف القوة البصرة مهما أدمنت النظر إلى صورة الشمس ، والقوة السامعة إذا تكررت وصول الأصوات القوية إليها . ثم هذه القوة ، أعنى المتصورة للعقولات كلها أدركت العقولات الشاقة صارت على فعلها أقوى ، فإذا ليس لها إلى الآلة حاجة فى إدراكها ، فهى إذن مدركة بذاتها . وقد بينا أن كل قوة مدركة بذاتها جوهر ، وذلك ما أردنا أن نبين .

ومن البراهين التى تدل على هذا المطلوب ما أنا مبينه ، فأقول : حلول الصورة فى الجسم انفعال وقبول ؛ ولا امتناع كون الشيء الواحد أهلا ومنفعلا يتضح لنا أن الجسم لا يمكنه أن يلبس بذاته صورة معقولة ويخلع أخرى . وذلك لا يخلو إما أن يكون فعلا خاصا للجسم ، أو فعلا خاصا للقوة الناطقة ، أو فعلا مشتركا بينهما ، وقد بين أن الفصل لا يجوز أن تكون إضافته إلى الجسم بالتخصيص . وأقول : ولا أيضا بالشركة ، إذ الجسم معارن القوة على

إحلال صورة ما في ذاته وخلع صورة عن ذاته ، إذ علم أن الجسم مع القوة بصيران موضوعين لهذه الصورة الحاصلة . والوضوح لا يوسم إلا بالانفعال المجرد ، وكلا هذين فعلان ، فإذا هذا الفعل خاص إلى القوة ، وكل شيء لم يحتاج في فعله الصادر عن ذاته إلى شيء يمينه ، فلن يحتاج في قوام ذاته إلى شيء يمينه ، إذ الانفراد بقوام الذات يتقدم الانفراد بإصدار الفعل بالذات . فإذا هذه القوة جوهر قائم بذاته . فإذا النفس الناطقة جوهر .

ومن البراهين الدالة على صحة هذه الدعوى ما أنا مبينه ، فأقول : لاشك أن الجسم الحيواني والآلات الحيوانية إذا استوفين سن النمو وسن الوقوف أخذت في الذبول والتقص وضعف القوة وكلال المنة ، وذلك عند الإنافة على الأربعين سنة . ولو كانت القوة الناطقة العاقلة قوة جسمانية آلية لكان لا يوجد أحد من الناس في هذه السنين إلا وقد أخذت قوته هذه تنقص ؛ ولكن الأمر في أكثر الناس على خلاف هذا ، بل العادة جرت في الأكثر أنهم يستفيدون ذكاء في القوة العاقلة وزيادة بصيرة . فإذا ليس قوام القوة النطقية بالجسم والآلة ، فإذا هي جوهر قائم بذاته ، وذلك ما أردنا بيانه .

ومن البراهين على صحة هذه الدعوى أن من البين أن ليس شيء من القوى الجسمانية له قوة على أفعال غير متناهية ، وذلك لأن قوة نصف من ذلك الجسم لا محالة توجد أضعف من قوة الجميع ، والأضعف أقل تقويًا عليه من الأقوى ، وما قل من غير المتناهي فهو متناه ، فإذا قوة كل واحد من النصفين متناهية ، فإذا مجموعهما متناه ، إذ مجموع للتناهي متناه ، وقد قيل إنه غير متناه ، وهذا خلف . فإذا الصحيح أن قوى الأجسام لا تقوى على أفعال غير متناهية . ثم القوة الناطقة تقوى على أفعال غير متناهية ، إذ للصور الهندسية والمعدنية والحسكية التي للقوة النطقية أن تفعل فيها أفعالاً ما غير متناهية ؛ فإذا القوة النطقية ليست قائمة بالجسم ، فهي إذن قائمة بذاتها وجوهر بذاتها . ثم من البين أن فساد أحد الجوهرين المجتمعين لا يقتضى فساد الثاني ، فإذا موت البدن لا يوجب موت النفس . وذلك ما أردنا أن نبين .

الفصل العاشر

في إثبات جوهر عقل مفارق للأجسام يقوم للنفوس البشرية مقام الضوء للبصر ومقام النبوع وإثبات أن النفوس إذا فارقت الأجساد اتحدت به

الجوهر العقل نجد في الأطفال خاليا عن كل صورة عقلية ، ثم نجد فيه المقولات البدئية من غير تعلم ولا تروية ، فلا يخلو إما أن يكون حصولها فيه بالحس والتجربة ، وإما أن يكون بفيض إلهي متصل . ولكن لا يجوز أن يكون حصول هذه الصورة العقلية الأولى بالتجربة ، إذ التجربة لا تنفد حكما ضروريا ، إذ لا تؤمن وجود شيء يخالف لحكم ما أدركته ، فإن التجربة وإن أرتنا أن كل حيوان أدركناه يحرك عند اللغز فكما الأسفل فلم نفدنا حكما يقينا أن جميع الحيوان هذا حاله . ولو كان ذلك صحيحا لما جاز أن يوجد التماسح يحرك فكما الأعلى عند مضغه . فإذا لم يكن كل حكم وجدناه في أشياء بالإدراك الحسي نافذ في جميع ما أدركناه منها ، وما لم ندرك . بل يمكن أن مالم ندرك خلاف ما أدركناه ، فنصورنا أن الشكل أعظم من الجزء ليس لأننا أحسننا لكل جزء ؛ وكل شيء هذا حاله ، إذ ذلك لا يؤمننا أن يكون كل جزء خلاف هذا . وكذلك القول في امتناع اجتماع النقيضين على شيء واحد ، ويكون الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية في أنفسها . وكذلك القول في تصديقنا بالبراهين إذا سمعت ، فإن اعتقاد سمعتها ليس يصح بتعلم ، وإلا فذلك يتأدى إلى مالا يتناهى ؛ ولا ذلك مستفاد من الحس لما ذكرناه . فهو إذن والأول مستفادان من فيض إلهي متصل بالنفس العقلية ، وتتصل بها النفس العقلية ، فتحصل فيها هذه الصورة العقلية . وهذا الفيض مالم يكن له في ذاته هذه الصورة العقلية الكلية لم يمكن أن ينقشها في النفس الناطقة ، فإذا لم يكن في ذاته . وأي ذات فيه صورة عقلية فهي جوهر

غير جسم ، ولا في جسم ، قائم بذاته . فإذا هذا الفيض الذي تتصل به النفس جوهر عقل لا جسم ولا في جسم قائم بذاته يقوم للنفس الناطقة مقام الضوء للبصر . إلا أن الضوء يفيد البصر القوة على الإدراك فقط ، لا الصورة المدركة . وهذا الجوهر يفيد بانفراد ذاته القوة الناطقة القوة على الإدراك ، وتحصل فيه الصور المدركة أيضا ، كما أوضحناه . وإذا كان تصور النفس النطقية لصور الناطقة كالآلة ، وحاصلا عند الاتصال بهذا الجوهر ، وكانت الأشغال البدنية من فكرها وأحزانها وفرحها وأشواقها تعوق القوة عن الاتصال به فلا تتصل به إلا برفض جميع هذه القوى وتخليتها ، وليس شيء يمنعها عن دوام الاتصال إلا البدن ، فإنها إذن إذا فارقت البدن لم تزل متصلة بمكمله ومتعلقة به . وما اتصل بمكمله وتعلق به أمن من الفساد ، لا سيما إذا كان مع الاقطاع عنه لا يفسد . فإذا النفس بعد الموت تبقى دائما غير مائتة متعلقة بهذا الجوهر الشريف ، وهو المسمى بالعقل السكلى ، وعند أبواب الشرائع بالعلم الإلهي . وأما القوى الأخر كالحيوانية والنباتية ، فلما كان ليس شيء منها يفعل فعله الخاص إلا بالبدن ، فإذا لا تتأرق الأبدان أبنة ، بل تموت بموتها ، إذ كل شيء قائم لا فضل له فهو معطل ، وليس شيء في الطبيعة معطل . إلا أن النفس النطقية قد استفادت بالاتصال بها صفوتها وتركت عليه القشور ، ولولا ذلك لما استعملتها في بصر . فإذا النفس الناطقة سترحل بلباب القوى الأخر بعد المات . فقد بينا القول في النفوس ، وأن أي النفوس هي الباقية ، وأيها تسعد بالبقاء .

وبقى علينا ما يتصل بهذا البحث ببيان كيفية وجود النفس في الأبدان ، والفرض الذي لأجله وجدت فيها ، وما يدالها في الآخرة من اللذة الأبدية ، والعقاب السرمدي ، والعقاب الزائل بعد مدة تأتي على مفارقة البدن ، والكلام على المعنى الموسوم عند أبواب الشرائع بالشفاة ، وعلى صفة الملائكة الأربعة ، وحلة العرش .

ولولا أن العادة جرت بإفراد هذا البحث عن البحث الذي نحن بسبيله

إعظاما له وتوقيرا ، وتقديم هذا البحث على ذلك البحث تمهيدا وتقريراً ، لأنبت هذه
الفصول تمام القول فيها . على أنه لولا محاذرة الإملال بالتطويل لرفضت مقتضى العادة فيه .
ومهما أمر الأمير - أدام الله علوه - بإفراد القول في تلك المعاني ، استنفدت في الاشارة غاية
الجهد ، إن شاء الله تعالى .

لا زالت الحكمة به متمثلة بعد الذبول ، نضرة بعد الخمول ، لتجدد بدولته دولتها ، وترجع
بأيامه أيامها ، ويرتفع بمكانه مكان أهلها ، ويفزر عدد طالبي فضلها ، إن شاء الله تعالى .

٢ - رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

[نشر هذه الرسالة الدكتور محمد ثابت إلفندى ، بمطبعة الاهتمام ، وكتب عليها أنها الطبعة الثانية ، وليس على الرسالة تاريخ النشر ، وأرجع أنه عام ١٩٣٤ م وقدم للرسالة بمقدمة وجيزة ، ذكر فيها أنه رجع إلى ثلاث نسخ خطية ، اثنتان منها من مكتبة طلعت ، والثالثة من برلين . ورمز لنسخ بالحروف ب ، ج ، د . وقد أهدنا نشر الرسالة دون الرجوع إلى الاختلافات ، مرجعين قراءتنا الخاصة] .

رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

مؤلفه: أبو علي بن سينا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي لا ينبغي من بابه أمل ، ولا يحرم من جنبه عامل ، ولا يحجب المارفين
عن ورود مداخل مشاهدة أنوار جلاله مانع وحائل ، ولم يمنع المشتاقين لقائه من الصمود
من حضيض الفراق إلى أوج الوصال ناقص أو كامل ؛ وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك
له شهادة من أخلص لمشاهدة جلاله مرة ، وعرض في منازل التوحيد على أمين النظار
سيره ، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله الذي عقد على أجياد أرواح الأبرار قلائد الأسرار ،
فصلوات الله عليه وعلى آله الأخيار . وبعد فهذه رسالة حررتها في علم النفس ، وجعلتها
ثلاثة فصول :

الفصل الأول : في إثبات أن جوهر النفس مقابر لجوهر البدن .

الفصل الثاني : في بقاء النفس بعد فناء البدن .

الفصل الثالث : في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد مفارقة النفس عن البدن .

ثم ألحق بها خاتمة أذكر فيها المواقف الثلاثة التي هي عالم العقل ، وعالم النفس ، وعالم
الجسم ، وترتيب الوجود من لدن الحق الأول إلى أقصى مراتب الموجودات على الترتيب التنازل
من هذه تعالى ، ليسكون الناظر في هذه الرسالة مطلعاً على جهل من أجناس المخلوقات وشعار

من أنواعها ، فأهديت هذه الرسالة التي هي مشتملة على أهم المطالب : وهو معرفة الإنسان نفسه وما يؤول إليه حاله بعد الارتقاء . وأيضاً فإن معرفة النفس مرفقة إلى معرفة الرب تعالى ، كما أشار إليه قائل الحق بقوله : « من عرف نفسه فقد عرف ربه » . ولو كان المراد بالنفس في هذا الحديث هو هذا الجسم لكان كل أحد عارفاً بربه ، أهى خصوص معرفته ، وليس كذلك ، فهذه الرسالة تهديك إلى الأسرار الخفية في عالم النفس الذي غفل عنه الدماء من الناس ، بل أكثر العلماء عنه غافلون . ولهذا أوحى إلى رسول الله ما سئل عن حقيقة الروح « ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي » ثم قال عقيبه : « وما أوتيت من العلم إلا قليلاً » تنبيهاً على أكثر الناس عن النفس وحقيقة الروح . فهذا هو الإشارة المختصرة إلى فوائد هذه الرسالة .

فلنشرع فيما ذكر من الفصول بتوفيق الله وحسن هدايته .

الفصل الأول

في إثبات أن جوهر النفس مغاير لجوهر البدن

فنقول : المراد بالنفس ما يشير إليه كل أحد بقوله « أنا » . وقد اختلف أهل العلم في أن المشار إليه بهذا اللفظ هو هذا البدن المشاهد المحسوس أو غيره . أما الأول فقد ظن أكثر الناس وصحبه من المتكلمين أن الإنسان هو هذا البدن ، وكل أحد فإنما يشير إليه بقوله « أنا » ، فهذا ظن فاسد لما سنبينه . والقائلون بأنه غير هذا البدن المحسوس اختلفوا : فمنهم من قال إنه غير جسم ولا جسماني ، بل هو جوهر روحاني فاض على هذا القلب وأحياء ، واتخذ آلة في اكتساب المعارف والعلوم ، حتى يستكمل جوهره بها ، ويصير عارفاً بربه ، عالماً بمخائيق مملوماته ، فيستعد بذلك للرجوع إلى حضرة ، ويصير ملكاً من ملائكته في سعادة لا نهاية لها ؛ وهذا هو مذهب الحكماء الإلهيين والعلماء الربانيين . وواقعهم في ذلك جماعة من أرباب الرياضة وأصحاب المكاشفة ، فإنهم شاهدوا جواهر أنفسهم عند انسلاخهم عن أبدانهم وانصالحهم بالأنوار الإلهية ؛ ولنا في حجة هذا المذهب من حيث البحث والنظر براهين .

البرهان الأول :

تأمل أيها العاقل في أنك اليوم في نفسك هو الذي كان موجوداً جميع حرك حتى إنك تتذكر كثيراً مما جرى من أحوالك ، فأنت إذن ثابت مستقر لاشك في ذلك ، وبدنك وأجزاءه ليس ثابتاً مستمراً ، بل هو أبداً في التحلل والانتقاص . ولهذا يحتاج الإنسان إلى الغذاء بدل ما تحلل من بدنه ، فإن البدن حار رطب ، والحار إذا أثر في الرطب تحلل جوهر حتى نفى بكمليته ، كما لو يوقد عليه النار دائماً فإنه ينحل إلى أن لا يبقى منه شيء ؛ ولهذا لو

حبس عن الإنسان الغذاء مدة قليلة نزل وانقص قريب من ربع بدنه . فتعلم نفسك أن في مدة عشرين سنة لم يبق شيء من أجزاء بدنك ، وأنت تعلم بقاء ذاتك في هذه المدة ، بل جميع محرك ، فذاتك مغايرة لهذا البدن وأجزائه الظاهرة والباطنة . فهذا برهان عظيم يفتح لنا باب الغيب ، فإن جوهر النفس غائب عن الحواس والأوهام . فمن تحقق عنده هذا البرهان وتصوره في نفسه تصورا حقيقياً فقد أدرك ماغاب عن غيره .

البرهان الثاني :

هو أن الإنسان إذا كان متهماً في أمر من الأمور فإنه يستحضر ذاته حتى إنه يقول: إني فعلت كذا أو فعلت كذا ، وفي مثل هذه الحالة يكون غافلاً عن جميع أجزاء بدنه ؛ والمعلوم بالفعل غير ماهو منقول عنه ، فذات الإنسان مغايرة للبدن .

البرهان الثالث :

هو أن الإنسان يقول : أدركت الشيء الفلاني ببصري فاشتبهته ، أو غضبت منه ، وكذا يقول: أخذت يدي، ومشيت برجلي، وتكلمت بلساني ، وسمعت بأذني ، وتفكرت في كذا وتوهمته وتحيلته ؛ فنحن نعلم بالضرورة أن في الإنسان شيئاً جامعاً يجمع هذه الإدراكات ويجمع هذه الأفعال ، ونعلم أيضاً بالضرورة أنه ليس شيء من أجزاء هذا البدن مجعاً لهذه الإدراكات والأفعال ، فإنه لا يبصر بالأذن ولا يسمع بالبصر ولا يمشي باليد ولا يأخذ بالرجل ، فشيء يجمع لجميع الإدراكات والأفعال الإلهية ، فإذا الإنسان الذي يشير إلى نفسه بـ « أنا » مغاير لجزء البدن ، فهو شيء وراء البدن . ثم نقول: إن هذا الشيء الذي إنه هوية الإنسان ومغاير لهذه الجثة لا يمكن أن يكون جسماً ولا جسمانياً ، لأنه لو كان كذلك لكان أيضاً منحللاً سيلاً قابلاً للكون والفساد بمنزلة هذا البدن ، فلم يكن باقياً من أول عمره إلى آخره ، فهو إذئذ جوهر فرد روحاني ، بل هو نور فائض على هذا القالب المحسوس بسبب استمداده وهو المزاج الإنساني . وإلى هذا المعنى أشير في الكتاب الإلهي بقوله :

« فإذ سويته ونفخت فيه من روحي » فالتسوية هو جعل البدن بالمزاج الإنسي مستعداً
لأن تتعلق به النفس الناطقة ، وقوله : « من روحي » إضافة لها إلى نفسه لكونها جوهرأ
روحانياً غير جسم ولا جسماني .
فهذا ما أردنا أن نذكره في هذا الفصل .

الفصل الثاني

في بقاء النفس بعد بوار البدن

اعلم أن الجوهر الذي هو الإنسان في الحقيقة لا ينفى بعد الموت ، ولا يبلى بعد المفارقة من البدن ، بل هو باق لبقاء خالقه تعالى ، وذلك لأن جوهره أقوى من جوهر البدن ، لأنه محرك هذا البدن ومدبره ومتصرف فيه ، والبدن منفصل عنه تابع له ، فإذا لم يضر مفارقه عن الأبدان وجوده ، إذ البدن موجود باق بعد الموت ، فإذا لم يضر وجود النفس ، وبقاؤه كان أولى . ولأن النفس من مقولة الجوهر ، ومقارنته مع البدن من مقولة المضاف ، والإضافة أضف الأعراس لأنه لا يتم وجودها بموضوعها ، بل يحتاج إلى شيء آخر وهو المضاف إليه ، فكيف يبطل الجوهر القائم بنفسه بطلان أضف الأعراس المحتاج إليه ؟ ومثاله أن من يكون مالكا لشيء متصرفا فيه ، فإذا بطل ذلك الشيء لم يبطل المالك بطلانه ؛ ولهذا فإن الإنسان إذا نام بطلت هذه الحواس والإدراكات وصار ملقى كاليتيم ؛ فالبدن النائم في حالة شبيهة بحال الموتى ، كما قال رسول الله عليه السلام : « النوم أخو الموت » . ثم إن الإنسان في نومه يرى الأشياء ويسمعا ، بل يدرك الغيب في المنامات الصادقة بحيث لا يتيسر له في اليقظة . فذلك برهان قاطع على أن جوهر النفس غير محتاج إلى هذا البدن . بل هو يضمف بمقارنة البدن ويتقوى بتمطله ، فإذا مات البدن وخرّب تخلص جوهر النفس عن جنس البدن . فإذا كان كاملا بالعلم والحكمة والصقل الصالح انجذب إلى الأنوار الإلهية ، وأنوار الملائكة ، وللاأهل ، انجذاب إبرة إلى جبل عظيم من المناطيس ، وقاضت عليه السكينة ، وحققت له الطمأنينة ، فنودي من الملائكة : « يا أيها النفس المطمئنة ارجعي إلى ربك راضية مرضية فادخلي في عبادي وادخلي جنتي » .

الفصل الثالث

في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد المفارقة عن الأبدان

اهل أن النفس الإنسانية لا تخلو عن ثلاثة أقسام : لأنها إما أن تكون كاملة في العلم والعمل ، وإما أن تكون ناقصة فيها ، وإما أن تكون كاملة في أحدهما ناقصة في الآخر . وهذا القسم الثالث على قسمين : لأنها إما أن تكون كاملة في العلم ناقصة في العمل أو بالعكس . فتكون أصناف النفوس بحسب القسمة الأولى ثلاثة كما ورد في القرآن : « وسكنتم أزواجا ثلاثة فأصحاب اليمين ما أصحاب اليمين وأصحاب المشأمة ما أصحاب المشأمة » ثم قال : « والسابقون السابقون أولئك المقربون » فنقول : أما الكاملون في العلم والعمل فهم السابقون ، ولهم الدرجة القصوى في جنات النعيم ، فيلحقون من العوالم الثلاثة بعالم المقول ، وينزهون أن يقارنوا درن الأجسام ونفوس الأفلاك مع جلالة قدرها ، فهؤلاء هم السابقون الذين هم في المرتبة العليا . وأصحاب اليمين وهم في المرتبة الوسطى يرتفعون عن عالم الاستحالة ويتصلون بنفوس الأفلاك ، ويتطهرون عن دنس عالم العناصر ، وبشاهدون النعيم الذي خلقه الله تعالى في السموات من الحور العين ، وألوان الأطمسة اللذيذة ، وألحان الطيور التي تقتصر أوصاف الواصفين عن ذكرها وشرحها ، كما قال عليه السلام حكاية عن ربه : « أعددت لعبادي الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر » ؛ فهذه مرتبة المتوسطين من الناس . ولا يبعد أن يتبادى أمرهم إلى أن يستعدوا للفوز بوصول الدرجة العليا ، فينغمسوا في اللذات الحقيقية ، واصلين إلى السابقين ، بعد انقضاء دهور تأتى عليهم ؛ فهذه مرتبة أصحاب الشمال ، وهم النازلون في المرتبة السفلى ، للنغمسون في بحور الظلمات الطبيعية ، المنتكسون في قعر الأجرام

المنصرية ، المنتحسون في دار البوار ، وهم الذين « دعوا هنالك ثبوراً لاندعوا اليوم ثبوراً واحداً وادعوا ثبوراً كثيراً » .

فهذا شرح أحوال الأرواح البشرية بعد المفارقة عن الأجسام والمهاجرة إلى دار الآخرة ، وقد اتفق على صحتها الوحي الإلهي والآراء الحكيمية ، كما شرحناه .

خاتمة الرسالة

في ذكر الموالم الثلاثة التي هي عالم العقل وعالم النفس وعالم الجسم ، وترتيب الوجود من لدن الحق تعالى إلى أقصى مراتب الموجودات ، على الترتيب النازل منه تعالى ، فنقول : إن أول ما خلق الله تعالى جوهر روحاني هو نور محض قائم لاني جسم ولا في مادة ، وذلك لذاته ونخالقه تعالى ، هو عقل محض . وقد اتفق على صحة هذا جميع الحكماء الإلهيين والأنبياء عليهم السلام كما قال صلعم : « أول ما خلق الله تعالى العقل ، ثم قال له [أقبل فأقبل ، ثم قال له] أدبر فأدبر ، ثم قال فبرزني وجلالي ما خلقت خلقاً أكره منك ، فبك أعطى ، وبك آخذ ، وبك أئيب ، وبك أعاقب » ؛ فنقول هذا العقل له ثلاثة تمكلات :

أحدها : أنه يعقل خالقه تعالى .

والثاني : أنه يعقل ذاته واجبة بالأول تعالى .

والثالث : أنه يعقل كونه ممكناً لذاته .

لفصل من تعقله خالقه عقل هو أيضاً جوهر عقل آخر ، كحصول السراج من سراج آخر . وحصل من تعقله ذاته واجبة بالأول نفس ، هي أيضاً جوهر روحاني كالعقل . إلا أنه في الترتيب دونه .

وحصل من تعقله ذاته ممكنة لذاته جوهر جسماني هو الفلك الأقصى ، وهو العرش بلسان الشرع .

فتمكنت تلك النفس بذلك الجسم ؛ فتلك النفس هي النفس الكلية المحركة للفلك الأقصى ، كما تحرك نفسنا جسمنا . تلك الحركة شوقية بها تتحرك النفس الكلية الفلكية شوقاً وعشقاً إلى العقل الأول ، وهو المخلوق الأول ، فصار العقل الأول عقلاً للفلك الأقصى

ومطاعاً له ، ثم حصل من العقل الثانى عقل ونفس وجسم : فالجسم هو فلك الثانى وهو فلك الثوابت وهو الكرمى باسان الشرع ، وتملتفت النفس الثانية بهذا الفلك .

وهكذا حصل من كل عقل ونفس وجسم ، إلى أن ينتهى إلى العقل العائى ، ثم حصل منه العالم المنصرى . والناصر أربعة : الماء والنار والهواء والأرض ، وحصلت منها المواليد الثلاثة وهى المعادن والنبات والحيوان والإنسان الذى هو أكل الحيوانات ، وهو بنفسه يشبه لللائكة ، ويمكن أن يبقى بقاء السرمد إذا نشبه بها فى العلم والعمل ، ويصير هو أيضاً أخس من البهائم والدباع إذا انصف بأخلاقها داخل الأرض واتبع هواه وكان أمره فرطاً . وأما إذا نزه عن طرف الإفراط والتفريط فى الأخلاق ، وتوسط بينهما فلم يكن شبقاً ولا خامداً فى القوة الشهوانية بل يكون عفيفاً ، فإن العفة توسط الشهوة ، ولا يكون أيضاً متهوراً ولا جباناً بل يكون شجاعاً بحسب القوة الغضبية ، فإن الشجاعة تتوسط بين التهور والجبانة . وكذلك له حكمة فى المعيشة ، وهى حسن التدبير فيما بينه وبين غيره ، إما بحسب أهل منزله الخاص وهو يتم بين زوج وزوجه ووالد ومولود ومالك ومملوك ، وإما بحسب أهل المدينة فى المعاملات وفى السياسات إن كان له رتبة فى السياسة ؛ وهذه الحكمة توسط فى تدبير نفسه وغيره دون الجربرة والبلاهة . وهذه الحكمة غير الحكمة التى هى العلم بالحقائق ، فإن تلك الحكمة كلما كانت أشد إفراطاً كان أحسن ، وهذه الحكمة لا ينبغي أن تكون بالإفراط وإلا لكانت جربرة ، ولا بالتفريط وإلا لكانت بلاهة .

وهذه الخصال الثلاث أعنى : العفة والشجاعة والحكمة ، هى التى سميت « عدالة » فالعدالة هى مجموع هذه الثلاث ، فمن انصف بها وكان أيضاً حكيماً بالحكمة النظرية التى هى العلم بحقائق الأشياء ، فقد صار كاملاً فى العلم والعمل ، وصار من جملة من قيل فى حقهم : « السابقون السابقون أولئك المقربون فى جنات النعيم » .

فإن قلت فهل يمكن أن نحدد الحكمة النظرية تحديداً لا يمكن أن يكون أقل منه ،

حقى نمد بها النفس تلك السعادة فيكون من السابقين المذكورين ؟ قلت : يمكن ذلك التحديد بالترير ، فنقول :

ينبى أن يصكون عالما بوجود واجب الوجود تعالى ، وصفات جلالة ونموت كماله ، ونزيبه عن التشبيه ، ويتصور هانيته بالخلوقات وإحاطة علمه بالكائنات ، وشمول قدرته على جميع المقدرات ؛ ثم يعلم أن وجوده يبتدىء من هذه ساريا إلى الجواهر العقلية ، ثم إلى النفوس الروحانية الفلسكية ، ثم إلى الأجسام المنصربة بساطها ومركباتها من المعادن والنبات والحيوان ؛ ثم يتصور جوهر النفس الإنسانية وأوصافها وأنها ليست بجسم ولا جسمانية ، وأنها باقية بعد خراب البدن إما منعمة وإما معذبة . فهذا القدر من العلم مُجْمَلُهُ ومُفَصَّلُهُ هو القدر الذى إذا حصل للإنسان استسعد بالسعادة التى شرحنا حالها ، أعنى سعادة السابقين الكاملين . وبقدر ما ينقص علمه وعمله انتقص من درجاته وقربه من الله تعالى . وأما الذين قد انحطت رتبهم عن درجة هؤلاء الكاملين علما وعملًا هم المتوسطون ، فيكونون إما كاملين فى العمل دون العلم ، أو بالعكس ، فهم يكونون محجوبين عن العالم العلوى مدة حتى تنفس عنهم تلك الهيئات الظلمانية بتلك الأعمال الردية التى كانوا يعملونها فى حياتهم الدنيا ، وتنتشر الهيئة النورية قليلا قليلا فيتخلصوا إلى عالم القدس والطهارة ، ويلتحقوا بهؤلاء السابقين . وأما الكاملون فى العلم دون العمل من القسمين المتوسطين ، وهم المتزهدون من أهل الشرائع الذين يعملون الصالحات ، ويؤمنون بالله واليوم الآخر ، ويتبعون الأنبياء فيما أمروا ، ونهوا عنه ، ولكن لا تكون لهم زيادة بسط من حقائق العلوم ، ولا يعرفون أسرارها والأسرار والتزييلات الإلهية وتأويلاتها ، فهم إذا تخلصوا من أبدانهم انجذبت نفوسهم إلى نفوس الأفلاك ، وخرجوا إلى السموات ، فشاهدوا جميع ما قيل لهم فى الدنيا من أوصاف الجنة فى غاية الشرف والرتبة ، يلبسون فيها من سندس وإسعبرق ، وحلوا أساور من فضة متكتئين فيها على الأرائك لا يرون فيها شمسا ولا زمهريرا ؛ ولكن لا يبعد أن يفضى بهم الأمر إلى

أن يرتقوا إلى العالم العقلي والصنع الإلهي ، فينتهـمـوا في الذات الحقيقية التي لا يمكن أن يشرحها بيان ، ولا يكشف عنها مقال ، ولا يواز بها حال .

وإذ قد وصلنا إلى هذا المقام وكشفنا هذه الأسرار التي عميت عنها أبصار أكثر الناس ، وغفلوا عن أنفسهم وأحوالهم على الحقيقة ، فلنكشف بهذا القدر من الاستبصار للطالبيين المسترشدين ؛ جملنا الله وإياكم من المهتدين إنه هو البر الرحيم ، وصلى الله على سيدنا محمد وآله والطاهرين أجمعين .

تمت الرسالة الشريفة في النفس الناطقة بتوفيق الله

وبمن جوده وكرمه

٣- رسالة في الكلام على النفس الناطقة

نشرت هذه الرسالة في المجلد الخامس من مجلة الكتاب [أبريل ١٩٥٢] الخاصة بابن سينا بمناسبة انعقاد مهرجانه في بغداد . وهذه الرسالة عن النسخة الوحيدة المخطوطة بمكتبة ليدن رقم ١٤٦٨ ، وقد صورها المعهد الفرنسي بالقاهرة ، وسمح السيوكوينس رئيس المعهد بنشرها . وقلت في التقديم للرسالة هذه الكلمة الموجزة :

لا نملك الجزم بنسبة هذه الرسالة للشيخ الرئيس ، فعنوانها لا يتفق مع الثبوت الذي أورده ابن أبي أصيبعة ، وليس هذا دليلاً على عدم صحتها ، إذ جرت العادة أن يذكر للرسالة الواحدة عدة عناوين . ونستطيع بالنظر في مضمون الرسالة وأسلوبها وسياقها أن نرجح أنها تمثل رأى ابن سينا في آخر حياته ، حين اتجه اتجاهًا واضحاً نحو الفلسفة الشرقية ، كما نجد في كتاب « الإشارات » . والفكرة الرئيسية التي تدور حولها الرسالة هي الصلة بين النفس والبدن ، وكيف تتلقى النفس الفيض الإلهي .

رسالة في الكلام على النفس الناطقة

الإمام الأَوحد الجليل الرئيس أبو علي الحسين بن عبد الله بن سينا
رحمه الله تعالى ورضي عنه وأرضاه ، وجعل الجنة مثقله ومثواه
وعن سائر علماء المسلمين . آمين .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

وصل الله على سيدنا محمد وآله وسلم
رب يسر ما كرم

الحمد لله وحده . اعلم أن الإنسان مختص من بين سائر الحيوانات بقوة ذرّاة للمعقولات ،
تسمى تارة نفساً ناطقة ، وتارة نفساً مطمئنة ، وتارة نفساً قدسية ، وتارة روحاً روحانية ، وتارة
روحاً أمرياً ، وتارة كلمة طيبة ، وتارة كلمة جامعة فاصلة ، وتارة سرّاً إلهياً ، وتارة نوراً مدبراً ،
وتارة قلباً حقيقياً ، وتارة لبّاً ، وتارة نُهيّ ، وتارة حجبى .

وهي موجودة لكل واحد من الناس طفلاً كان أو كبيراً ، مراهقاً كان أو بالغاً ، مجنوناً
كان أو عاقلاً ، مريضاً كان أو سليماً .

وتكون هذه القوة في بدء وجودها عارية عن صور المعقولات ، وتسمى حينئذ بذلك
الاعتبار عقلاً هيولانياً . ثم تحصل فيها صور المعقولات الأولية ، وهي معان متحققة من
غير قياس وتعلم واكتساب ، وتسمى بداية العقول وآراء عامية وعلوماً أولية غريزية ، وهي
مثل العلم بأن الكل أعظم من الجزء ، وأن الجسم الواحد لا يشغل مكانين في حالة واحدة ، ولا
يكون كله أسود وأبيض معاً ، وموجوداً ومعدوماً . ويتهبأ بهذه القوة لاكتساب المعقولات

الثواني إما بالفكرة وهي نعرف ما في هذه المقولات الأول بالتأليف والتركيب ، وإما بالحدس وهو تمثل الحد الأوسط فيها دفعة واحدة من غير فكر وتأمل . وأعني بالحد الأوسط الملة للوجبة للتصديق بوجود شيء أو عدمه ، أى الدليل المرفى للحكم . وهذا قد يكون عقيب طلب وشوق إلى حصول المقولات ، وقد يكون ابتداء من غير اشتياق وطلب . ومهما حصل الدليل حصول المدلول لا محالة . ثم يحصل لها بهذه المقولات المكتسبة هيئة وحالة تنهيا بها لإحضار المقولات متى شئت من غير افتقار إلى اكتساب . وهذه الهيئة تسمى ملكة ، وتلك القوة ، في هذه الحالة وبهذا الاعتبار تسمى عقلا بالفعل . وإذا كانت للمقولات حاصلة لها بالفعل مشاهداً متمثلاً فيها سميت بهذا الاعتبار عقلا مستفاداً .

وهذه النفس الناطقة جوهر قائم بذاته ، غير متطبع في بدن الإنسان ، ولا في غيره من الأجسام ، بل هو مغارق للمواد والأجسام مجرد عنها ، وله علاقة ما يبدن الإنسان ما دام حياً . وليس تلك العلاقة كمتعلق الشيء بمحله ، بل كمتعلق مستعمل الآلة بالآلة . وهو حادث مع البدن لا قبله ، وليس يفسد بفساد البدن وموته بل يبقى كما كان ، إلا أنه [تحصل له حالة تسمى عندهما] تنقطع علاقته عن البدن ، أى بعد انقطاع العلاقة بالموت ، سعادة ولذة ، أو شقاوة وألم .

وسعادته بتكامل جوهره ، وذلك بتزكيته بالعلم بالله ، والعمل لله . وتزكيته بالعمل لله هو تطهيره عن الأخلاق الرذيلة الردية ، وتقويمه عن الصفات الذميمة والعادات السيئة القبيحة عقلا وشرعاً ، وتخليته بالعادات الحسنة والأخلاق الحميدة والملكات الفاضلة المرضية عقلا وشرعاً . وأما تزكيته بالعلم لله فتحصيل ملكة له ، بها ينهيا لإحضار المقولات كلها متى شاء من غير افتقار إلى اكتساب ، فتكون المقولات كلها حاصلة له بالفعل ، أو بالقوة القريبة غاية القرب من الفعل ، فتصير النفس كمرآة صقيلة تنطبع فيها صور الأشياء كما هي عليها من غير احوجاج ، ومهما قوبلت بها بالتزكية العلمية تحصل ممارسة العلوم الحسكية النظرية .

والتزكية العملية بالطرق المذكورة في كتب الأخلاق ، وبالمواظبة على الوظائف الشرعية والسنن المليية من العبادات البدنية والمالية والمركبة منها ، فإن [في] الوقوف عند مرضيات الشرع وحدوده ، والإقدام على امثال أوامره أثراً نافعاً في تطهير النفس الأمانة بالسوء للنفس الناطقة المطمئنة ، أعنى تسخير القوى البدنية الشهوانية منها والفضيية للنفس الناطقة المطمئنة .

وقد تبين في العلوم الطبيعية أن الأخلاق والماديات تابعة لمزاج البدن ، حتى إن من استولى البهيم على مزاجه استولى عليه السكون والوقار والحلم ، ومن استولى الصغراء على مزاجه استولى عليه الغضب ، ومن استولى عليه السوداء استولى عليه سوء الخلق ؛ ويتبع كل واحد منها أخلاق أخرى لاندكرها هنا . فلا شك أن المزاج قابل للتبديل ، فتكون الأخلاق أيضاً قابلة للتبديل بواسطة تبديل المزاج ، فحينئذ على ذلك استعمال الرياضة المذكورة في كتب الأخلاق . فهما اعتدل مزاج الإنسان نهضت أخلاقه بسهولة ، فلهذا اعتدل مزاجه أثر في ذلك . والمزاج الخارج عن الاعتدال ما تكون إحدى كميّاته الأربعة أو اثنتان منها غالبية عليه ، مثلاً أن يكون أحر مما ينبغي أو أبرد مما ينبغي . وهذه الكميّات الأربعة متضادة ، فالمزاج الخارج عن الاعتدال يكون مشتملاً إما على ضد أو على ضدتين ، أى ليس فيه حرارة ولا برودة بل كيفية متوسطة بينهما . وكلما كان المزاج أقرب إلى الاعتدال كان الشخص أكثر استعداداً لقبول الملكات الفاضلة العلية والعملية .

وقد تبين في العلوم [الطبيعية] أن الأجرام العلوية ليست من امتزاج هذه العناصر الأربعة ، وهى عادة هذه الأضداد بالكلية ، وكان المانع من قبول الفيض الإلهي - وأعنى به الإلهام الرباني الذي يقع دفعة فيكشف به حقيقة من الحقائق العقلية - إنما هو ملاعبة هذه الأضداد . فلذلك كلما يكون المزاج أقرب إلى الاعتدال كان الشخص أكثر استعداداً لقبول هذا الفيض . وإذا كانت الأجرام العلوية حرة من الأضداد بالكلية

كانت قابلة للفيض الإلهي . وأما الإنسان ، وإن اعتدل مزاجه غاية الاعتدال ، فليس يخلص عن شوائب الأضداد . ولا جرم ما دامت النفس الناطقة متعلقة بالبدن لا يصفو قبول الفيض الإلهي ، ولا تنكشف له العقولات بأسرها وجلتها تمام الانكشاف ، لكنه إذا بذل جهده في التزكية العلمية واكتسب ملكة الاتصال بالفيض الإلهي ، أي بالجواهر العقل الذي يكون الفيض الإلهي بواسطته - ويسى هو في لسان الشرع ملكاً وفي لسان الحكمة عقلاً فضلاً - واعتدل مزاجه ، وهدم هذه الأضداد للثامنة من قبول الفيض الإلهي ، فقد حصل له مشابهة ما بالأجرام الفلكية ، فشاب بهذه التزكية السبع الشداد ، أي الأفلاك السبعة . ولما انقطع علاقة النفس بالبدن بسبب الموت الذي يعبر عنه بمفارقة الصورة للقوابل ، فإن اسم الصورة قد يطلق على النفس واسم القابل لما على البدن ، وإن لم يكن معنى هذا القبول هو كقبول المحل لما يحل فيه ، بل كقبول محل التصرف للتصرف ؛ فالبدن يقبل تصرف النفس ، وبهذا الاعتبار جاز أن يسمى قابلاً للنفس ، وجاز أن تسمى النفس صورة ، فجاز أن يعبر عن انقطاع العلاقة بينهما بمفارقة الصورة للقوابل . وإذا حصلت هذه المفارقة ، والنفس قد اكتسبت للملكات الفاضلة العلمية والعملية ، وقد زال المانع من قبول الفيض الإلهي بالكلية وهو علاقة التصرف في البدن ، فيقبل الفيض الإلهي ، وينكشف له ما كان محجوراً عنه قبل المفارقة ، فحصل له مشابهة بالمقول المجردة التي هي أوائل علل الوجودات ، إذ الحقائق كلها منكشفة لتلك المقول .

وقد عرفت أن الله تعالى خلق أولاً عقلاً ثم بواسطته عقلاً آخر وفلسكاً ، وبواسطة العقل الآخر عقلاً ثالثاً وفلسكاً ثانياً ، على الترتيب الذي ذكرنا . فالمقول أوائل العلل . [فتقوله : إن زكاهما بالعلم والعمل فقد شابهما جواهر أوائل العلل أي المقول . وقوله : إذا اعتدل مزاجه بدم الأضداد أي السكيفيات المتضادة ، وشاكل بها السبع الشداد أي الأفلاك السبعة . وفارقت صورته القوابل أي انقطعت العلاقة التي بينه وبين البدن فتشاكل به العلل الأوائل أي المقول المجردة] .

فهذا ما أردنا ذكره في شرح هذه الكلمة الإلهية بحسب هذا اللقاف . وأما البرهان على إثبات جوهرية النفس الناطقة ، وقيامها بذاتها ، وتجردها عن الجسمية ، وعدم انطباقها في الجسم ، وبقائها بعد فساد البدن ، وكيفية أحوالها بعد الموت أهي منعمة أو معذبة ، ففيه طول وبسط ، ولا ينكشف ذلك إلا بعد ذكر مقدمات كثيرة . وقد انفق في رسالة مختصرة في بيان معرفة النفس وما يتعلق بها في بداية أمرى منذ أربعين سنة على طريقة أهل الحكمة البهائية ، فمن أراد معرفتها فليطالعها فإنها مناسبة لطالبة البحث ، والله تعالى يهدي من يشاء إلى طريق أهل الحكمة الذوقية ، وجعلنا وإياكم في زمركم ، إنه ولي ذلك ، والقادر عليه . والحمد لله رب العالمين وصلى الله على خير خيرة من خلفه سيدنا محمد وعلى آله وعترته الطيبين الطاهرين وعلى صحبته أجمعين .

وكان الفراغ من مشقها في صبيحة التاسع عشر من ذي القعدة الحرام سنة ١٢٨٤ هـ على كاتبها لنفسه ولمن شاء أن يقرأ من بعده ، الفقير أحمد ولي الهندي المالكي الساعدي الخزرجي .
عفا الله له ولجميع المسلمين . آمين .

أحوال النفس

رسالة في النفس وبقائها ومعادها

للشيخ الرئيس

ابن سينا

حفظه وهدم إليه

الدكتور أحمد فؤاد الأهواني

أستاذ مساعد بكلية الآداب جامعة نواكشوط الأولى

و الطبعة الأولى »

[١٣٧١ هـ - ١٩٥٢ م]

فهرس

ملحة

٣

مقدمة

٥

ف تحقيق المخطوط

٢٥

ف موضوع الكتاب

٤٥

رسالة أحوال النفس

٤٨

الفصل الأول : ف حد النفس

٥٧

الفصل الثاني : ف تعريف القوى النفسانية على سبيل الاختصار

٦٩

الفصل الثالث : ف اختلاف أفاعيل القوى المدركة من النفس

٧٤

الفصل الرابع : ف الدلالة على أن كل ما كان من القوى مدركا فليس يدركها بآلة

٨٠

الفصل الخامس : ف أن إدراكها لا يكون بآلات ف حال

الفصل السادس : ف بيان أن النفس كيف تستعين بالبدن وكيف تستغنى عنه

٨٧

بل يضرها

٩٠

الفصل السابع : ف حجة استغنائها عن البدن

٩٧

الفصل الثامن : ف أن حدوثها مع حدوث البدن

٩٩

الفصل التاسع : ف بقائها

١٠٦

الفصل العاشر : ف إبطال التناسخ

١٠٨

الفصل الحادى عشر : ف أن جميع لواها لنفس واحدة

١١١

الفصل الثانى عشر : ف خروج العقل النظرى إلى الفعل

١١٤

الفصل الثالث عشر : ف إثبات النبوة

الصفحة

١٢٢

الفصل الرابع عشر : في زكاء النفس

١٢٧

الفصل الخامس عشر : في سمادتها وشقاوتها بعد الفراق

١٤١

الفصل السادس عشر : في محل هذه الرسالة

١٤٣

ثلاث رسائل في النفس لابن سينا

١ - مبحث عن القوى النفسانية

١٤٥

مقدمة الناشر

١٤٧

مقدمة ابن سينا

١٥٠

الفصل الأول : في إثبات القوى النفسانية التي شرعت في تفصيلها

١٥٢

الفصل الثاني : في تقسيم القوى النفسانية بالقسمة الأولى وتحديد النفس على الإطلاق

الفصل الثالث : في تقرير أنه ليس شيء من القوى النفسانية بمحدث عن امتزاج

١٥٤

العناصر بل وارد عليها من خارج

١٥٦

الفصل الرابع : في تفصيل القوى النباتية وذكر الحاجة إلى كل واحدة منها

١٥٨

فصل الخامس : في تفصيل القوى الحيوانية وذكر الحاجة إلى كل واحد منها

١٦١

الفصل السادس : في تفصيل القول في الحواس الخمس وكيفية إدراكها

١٦٦

الفصل السابع : في تفصيل القول في الحواس الباطنة

١٦٨

الفصل الثامن : في ذكر النفس الإنسانية من مرتبة بدنها إلى مرتبة كمالها

الفصل التاسع : في إقامة البراهين على جوهرية النفس وفناها عن البدن

١٧٢

في القوام على مقتضى طريقة المنطقيين

الفصل العاشر : في إثبات جوهر متلي مفارق للأجسام يقوم للنفوس البشرية

١٧٦

مقام الضوء

٢ - رسالة في معرفة النفس الناطقة وأحوالها

١٧٩

مقدمة الناشر

الصفحة

١٨١ مقدمة ابن سينا

١٨٣ الفصل الأول : في إثبات أن جوهر النفس مغاير لجوهر البدن

١٨٦ الفصل الثاني : في بقاء النفس بعد بوار البدن

الفصل الثالث : في مراتب النفوس في السعادة والشقاوة بعد المفارقة عن

١٨٧ الأبدان

١٨٩ خاتمة الرسالة

٣ — رسالة في الكلام على النفس الناطقة

١٩٣ مقدمة الناشر

١٩٥ رسالة في الكلام على النفس الناطقة

—